Drogas: Clínica e Cultura

"FUMO DE NEGRO": A CRIMINALIZAÇÃO DA MACONHA NO PÓS-ABOLIÇÃO

Luísa Saad

EDUFBA
CETAD/UFBA

"FUMO DE NEGRO":

A CRIMINALIZAÇÃO DA MACONHA NO PÓS-ABOLIÇÃO

Luísa Saad

"FUMO DE NEGRO":
A CRIMINALIZAÇÃO DA MACONHA NO PÓS-ABOLIÇÃO

Salvador
EDUFBA
2019

Grafia atualizada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

Capa e Projeto Gráfico
Yure Aziz e Karime Salomão

Editoração Eletrônica
Zulmira Alves Correia

Revisão
Elber Lima

Normalização
Cecília Nascimento

Sistema de Bibliotecas – UFBA

Saad, Luísa.
"Fumo de negro" : a criminalização da maconha no pós-abolição/ Luísa Saad. - Salvador : EDUFBA, 2019.
160 p.

ISBN: 978-85-232-1812-6

1. Maconha - Brasil - História. 2. Maconha - Uso - Aspectos sociais. 3. Maconha - Usos e costumes religiosos. I. Título.

CDD - 362.293
CDU - 343.976(81)

Elaborado por Evandro Ramos dos Santos – CRB – 5/1205

Editora afiliada à

Editora da Universidade Federal da Bahia
Rua Barão de Jeremoabo s/n, Campus de Ondina, 40170-115 – Salvador-BA
Tel: (71) 3283-6164, www.edufba.ufba.br. E-mail: edufba@ufba.br

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Márcia e meu pai Zeca, que me proporcionaram uma educação afetiva, ética e crítica dentro e fora de casa, garantindo que eu tivesse acesso à diversidade de conhecimentos e realidades e pudesse trilhar meu próprio caminho. À minha irmã Sofia e meu irmão Guilherme, meus tesouros. Aos da minha família que não fecham com qualquer forma de repressão e discriminação.

A João José Reis, meu orientador no mestrado, pela paciência e bom humor de sempre e por me dar a honra de contar com suas palavras na orelha desse livro. À Wlamyra Albuquerque, por toda colaboração durante minha graduação e mestrado e pela gentileza ao aceitar meu convite para escrever o Prefácio. A Edward MacRae, pelos encontros tão ricos na sua casa, pelos livros emprestados e pela breve-brilhante aula que oferece nessa Apresentação. A Renato da Silveira, pelas contribuições durante a banca de mestrado e aos demais mestres que cruzei pelo caminho. Ser professor é abrir janelas para o mundo.

Aos funcionários que dão vida e colaboram com as mais loucas pesquisas nos arquivos por vezes tão abandonados. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico que financiou minha pesquisa de mestrado. À equipe da Edufba pelo suporte necessário para materializar esse livro e ao CETAD pelo interesse em publicar meu trabalho dentro de uma coleção tão importante para o campo das pesquisas sobre drogas. Que possamos celebrar as instituições públicas de ensino, pesquisa e extensão cada vez mais.

Aos meus amigos e amigas de toda a vida, os de longas datas e os mais recentes, com quem sempre aprendi sobre diferença e respeito, em especial à galera do Mirante, aos companheiros dos movimentos sociais e às companheiras de militância feminista antiproibicionista: eu sozinha ando bem, mas com vocês ando melhor! Ao Coletivo Balance de Redução de Riscos e Danos, à Rede Nacional de Feministas Antiproibicionistas (RENFA) e à Iniciativa Negra por uma Nova Política de Drogas (INNPD): obrigada por me ensinarem tanto sobre pessoas e cuidado, vocês/nós fazemos a diferença nesse cenário tão perverso de guerra a algumas pessoas travestida de guerra às drogas.

Ao meu companheiro Cristiano que me ensina todos os dias sobre amor, cuidado e paciência e por trazer pra minha vida a xará Luísa, parceirinha de tantas aventuras.

Sumário

PREFÁCIO

"Fumo de negro": a criminalização da maconha no pós-abolição é o resultado de uma pesquisa cuidadosa sobre concepções científicas, razões políticas e mecanismos sociais que colaboraram para a proibição do uso da *cannabis* no século XX. Eis um livro já indispensável no debate sobre usos, interdições e a criminalização da maconha. Luísa Saad é uma historiadora atenta aos meandros deste processo e, por isso, seguiu o curso dos argumentos e estratégias que levaram a inclusão da planta no rol das substâncias proibidas em 1932, remontando o cenário das grandes mudanças sociais e políticas que deram lugar ao fim da escravidão e a instauração da República no Brasil. É um texto que flagra e expõe o quanto a criminalização do "fumo de negro" estava relacionada ao controle sobre a população egressa do cativeiro e ao projeto de reafirmação das fronteiras socioraciais no Brasil republicano.

Hoje, o debate sobre o consumo da maconha tem sido configurado na encruzilhada entre o saber médico, as políticas públicas de saúde, segurança pública e o racismo que estrutura o Estado brasileiro. Este livro põe em relevo o principal sujeito nesta encruzilhada, a população negra. Luísa Saad deixa evidente, a partir da análise de fontes diversas, - principalmente de teses e textos produzidos na faculdade de medicina -, o quanto o consenso que foi constituído em torno dos malefícios da "diamba" foi racializado; norteado pela ideia de que a maconha era mais uma das terríveis heranças da presença africana no Brasil. O texto é, sem dúvida, uma colaboração valiosa para a história do racismo. Com talento para rastrear as polêmicas da época, a autora vai evidenciando como a progressiva criminalização em torno do consumo da maconha criou terreno para a associação entre o uso da planta aos estigmas atribuídos à população negra no pós-abolição.

O livro também é uma boa aquisição para o campo da história da ciência. Saad exibe com engenhosidade o ambiente científico onde se construiu o consenso pela inclusão do "fumo de negro" na roda da ilicitude. Ao percorrer as teses médicas, a autora também nos faz per-

ceber as inquietações, desafios e planos eugenistas que tiveram lugar nas salas e gabinetes da faculdade de medicina e direito, quando as teorias raciais moldavam as ideias dos cientistas. O leitor interessado nos usos políticos, não da maconha, e sim da ciência na construção desses estigmas vai se surpreender com os argumentos do médico, político e professor da faculdade de direito José Rodrigues Dória, tenaz combatente da "erva maravilhosa", tal como ele a denominava. Para Dória, não restavam dúvidas quanto à origem africana da planta capaz de provocar na "raça preta" miragens das areias ardentes e desertos sem fim da África. Lendo-o, a partir da pesquisa de Saad, somos nós que o flagramos fantasiando, por sua própria conta e imaginação, o continente africano. Convencido dessa origem mesmo sem ter provas, este médico defendeu o seu estudo em eventos científicos, como II Congresso Científico Pan-Americano em Washington, nos Estados Unidos. Saad não o perde de vista nem mesmo quando a atenção dele se desvia dos "fumadores de maconha" para a defesa do celibato das professoras; precaução moral que lhe parecia imprescindível para a educação das crianças. Como se pode notar, eram recorrentes as conexões por ele traçadas entre moral, trabalho e raça no pós-abolição. Luísa Saad nos demonstra como é preciso atentar para os sentidos políticos das conclusões científicas.

Ao analisar as evidências apresentadas naquela época sobre a origem africana da maconha e do seu manuseio em práticas de cura no Brasil, a autora nos faz perceber que a associação do uso da maconha aos rituais afro-brasileiros do começo do século XX era parte das especulações científicas, guiadas pela concepção de inferioridade racial dos africanos e seus descendentes. Fica demonstrado na pesquisa de Luísa Saad que médicos como Dória tomavam como evidências o que lhes chegava como denúncia de uma imprensa cúmplice no projeto de reforçar a associação entre negros e contravenção penal. Revirando estes discursos médicos e jornalísticos, Saad nos apresenta uma boa análise destas especulações à luz de uma importante bibliografia antropológica e histórica sobre religiosidade no continente africano. Neste sentido, o livro também é uma boa contribuição para a história da perseguição às religiões afro-brasileiras.

Por fim, *"Fumo de negro": a criminalização da maconha no Brasil (1890-1932)* está entre os bons títulos para se ter, consultar e se convencer do quanto a ciência tem compromissos políticos. E, ao meu ver, este livro também revela um compromisso político com o debate sobre racismo e política de combate às drogas no Brasil.

Wlamyra Albuquerque

APRESENTAÇÃO

Durante as últimas décadas do século XX o uso da maconha difundiu-se enormemente pelo mundo. Antes vista como uma droga exótica, de uso localizado principalmente no Oriente e entre indígenas e mestiços mexicanos, a partir da década de 1960 ficou identificado com as práticas contestatórias dos jovens de classe média, inicialmente na América do Norte e na Europa Ocidental. Lembremos que nessa época grandes setores da juventude, especialmente estudantes e outros membros da classe média se levantavam em protesto contra a guerra no Vietnã, contra o racismo e, no contexto da guerra fria entre os mundos capitalista e socialista, contra a corrida armamentista, vista como ameaça à própria sobrevivência da humanidade. Nesse turbilhão cultural também se começou a colocar em questão os papeis de gênero tradicionais e a própria heteronormatividade ainda dominante até entre os contestadores. Uma maneira efetiva de lidar com esses jovens era perseguir e criminalizar suas práticas emblemáticas, principalmente o uso de drogas como a maconha e o LSD. Ficava evidente que a "guerra às drogas" era de fato uma guerra contra os setores que protagonizavam a resistência ao status quo bélico e racista.

Com o passar dos anos, o uso de drogas difundiu-se pelo mundo, geralmente despertando alarme e reprovação entre as elites dominantes de diferentes países. No Brasil, então vivendo sob um regime ditatorial civil-militar, a única forma de contestação possível era através do questionamento dos valores conservadores identificados com o "sistema". Assim já nos primeiros anos da década de 1970 a chamada cultura alternativa tornava-se uma bandeira dos jovens, geralmente de classe média, insatisfeitos com o regime vigente e uma das suas manifestações mais visíveis era o uso de drogas ilícitas, principalmente a maconha. Em resposta, em 1976 foi criada uma legislação draconiana contra o uso de drogas proscritas que nem procurava distinguir usuários de traficantes, submetendo-os aos mesmos rigores punitivos.

A partir de então difundiu-se a ideia de que o uso da maconha seria um vício estrangeiro, importado dos Estados Unidos e da Europa, que ameaçava as instituições políticas, familiares e religiosas da pátria. Para outros menos sofisticados era pura sem-vergonhice. Atualmente, apesar de se ter tornado mais banalizada e de muitos deixarem de ver esse costume como ameaça séria à saúde, especialmente depois que numerosos países começam a regulamenta-lo e a explora-lo para fins comerciais, a legislação mudou e adquiriu uma aparência mais liberal. O uso em si deixou de ser considerado crime e a repressão foi concentrada nos "traficantes".

Porém a distinção entre um e outro foi deixada vaga, possibilitando grandes arbitrariedades por parte das forças repressivas e um exame mais atento revela que nunca se prendeu tantas pessoas por tráfico. Ocorre que hoje a juventude de classe média não é mais concebida como ameaça ao sistema. São os enormes contingentes de jovens, excluídos das benesses do neoliberalismo vigente na economia e provenientes dos bairros populares, que trazem temor aos donos do poder. Assim, vivemos uma situação em que membros das classes médias tendem a ser considerados como usuários, mesmo se em posse de quantidades consideráveis de drogas ilícitas. Já um jovem da periferia dificilmente escapa dos rigores da lei, mesmo se portando somente um ou dois baseados. Em muitos casos, pode até ser alvo de uma armação policial, sendo-lhe falsamente atribuída a posse de drogas, com a finalidade expressa de encarcera-lo. Mais uma vez o combate às drogas se revela como um combate contra determinados setores da população.

Devido à ampla publicidade dada ao processo de difusão do uso de drogas pelo mundo a partir dos meados da década de 1960, esquecemos que no Brasil o uso lúdico da maconha tem uma história bastante mais longa e que durante muito tempo foi considerado uma prática quase exclusiva da população afrodescendente e indígena, principalmente do Norte, Nordeste e Rio de Janeiro. Como tal, foi também objeto de perseguição por parte das elites que concebiam esses amplos setores da população como "classes perigosas". Recrudesceu então o combate a práticas culturais desses grupos, como forma de melhor promover o seu controle policial e social.

O presente livro trata justamente desse processo, desenvolvido a partir do final do século XIX, examinando a criação de visões pejorativas do uso dessa planta, baseada na elaboração e difusão de uma série de preconceitos que seriam justificados por uma ciência eugenista, de natureza racista e misógina. Para tanto nos proporciona com informações

sobre o uso lúdico e espiritual da maconha por setores da população negra no Brasil dos séculos XIX e XX, retratando também a criação de uma visão estigmatizante dessas práticas, especialmente por parte de médicos e juristas da época. Grande atenção é dada à figura do Dr. José Rodrigues Dória, médico e político atuando principalmente na Bahia e em Sergipe, que, a partir de uma visão alarmista do uso da maconha, concebida como "a vingança do vencido", desenvolveu um discurso salvacionista para a "raça brasileira", ao mesmo tempo que fortalecia discriminações de classe e fornecia pretextos para projetos de intervenção disciplinar no modo de vida de populações subalternizadas. A autora cuida também de nos oferecer uma ampla contextualização da obra desse decano do discurso proibicionista e sua relação com a produção científica da época, quando predominavam as noções do chamado racismo científico. Essa importante contribuição historiográfica de Luísa Saad, de leitura estimulante e agradável, é resultado de pesquisa acadêmica, levada a cabo sob a orientação do Prof. João Reis, e atende plenamente às altas expectativas criadas a partir da interlocução dessa talentosa dupla.

Edward MacRae
Salvador, janeiro 2019

INTRODUÇÃO

Quando, em tempos distantes, a humanidade abandonou a vida nômade para fixar-se em locais férteis, a agricultura passou a ser componente essencial na vida em grupo e teve papel fundamental no refinamento cultural e na evolução da vida em civilização. A maconha, nome popular da *cannabis sativa*, pode ter sido a primeira planta cultivada segundo evidências de pesquisas antropológicas e arqueológicas.[1] Dela, nada se perdia: o óleo extraído das sementes, a fibra oriunda dos talos e a psicoatividade encontrada nas flores foram elementos aproveitados por numerosas sociedades ao longo dos tempos. O cultivo e usos da maconha são milenares; sua proibição é muito recente. Há menos de 100 anos foi dada a largada em direção à sua criminalização. A corrida foi baseada em argumentos falaciosos – ora intencionais, ora por ignorância. Por quais motivos essa planta usada para fins medicinais, religiosos, nutritivos, lúdicos e comerciais entrou para a ilegalidade?

Se, em 1986, Luiz Mott afirmava que a história da maconha no Brasil ainda não havia sido esclarecida, o assunto ainda permanece obscuro apesar de alguns avanços nos últimos anos. Para alguns autores do início do século XX, a planta havia sido introduzida pelos escravos africanos "em bonecas de pano amarradas na ponta das tangas",[2] o que justificava a associação do uso às populações negras. Embora haja "encanto plástico e força política" na cena sugerida por esses autores, Mott contesta tal afirmação e supõe que as primeiras sementes tenham sido trazidas uma centena de anos após o início do tráfico ne-

1 Chris Bennett, Lynn Osburn e Judy Osburn, *Green gold the tree of life: marijuana in magic & religion*, California, Acces Unlimited, 1995, pp. 2-10.

2 Trecho de documento oficial do Ministério das Relações Exteriores de 1959. E. Carlini, "A História da Maconha no Brasil", in: E. Carlini, Rodrigues e Galduróz, *Cannabis sativa L. e substâncias canabinóides em medicina.* São Paulo, Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, 2005, p. 6.

greiro.[3] Independente de quando e como chegou ao Brasil, a pesquisa mais aprofundada mostra evidências de que a erva fazia parte da vida dos africanos e seus descendentes.

Para Elisaldo Carlini, "a história do Brasil está intimamente ligada à planta *Cannabis sativa* L.", já que as velas e o cordame das embarcações eram feitos de cânhamo, fibra extraída da maconha.[4] Trazida ou não pelos cativos africanos, parece que o uso do fumo da *cannabis* era aceito por seus proprietários. Segundo Gilberto Freyre, o tabaco pertencia ao hábito aristocrático dos senhores, enquanto a maconha – "fumo de negro" – era usada pelos escravos. Era comum encontrar "manchas escuras de tabaco ou maconha entre o verde-claro dos canaviais". Os senhores toleravam a cultura dessas "plantas volutuosas, tão próprias para encher de langor os meses de ócio deixados ao homem pela monocultura da cana".[5]

No último quartel do século XVIII, com as minas secando e o Reino ameaçado pelos conflitos na Europa, Portugal lutava pela sobrevivência de seu império colonial e buscava formas de diversificar sua agricultura. Assim, em 1783, foi instalada a Real Feitoria do Linho Cânhamo no Rio Grande do Sul, um dos projetos promovidos pelo Estado português com o objetivo de fortalecer a economia de sua maior colônia, além de responder a uma necessidade modernizadora da metrópole, que vinha passando por dificuldades comerciais. Em 1791, a força de trabalho da feitoria contava com mais de 1.300 escravos, o que sugere a importância do empreendimento português.[6]

O primeiro documento conhecido que restringe o uso da maconha foi uma postura da Câmara Municipal do Rio de Janeiro, de 1830, penalizando a venda e o uso do "pito do pango", sendo "o vendedor [multado] em 20$000, e os escravos, e mais pessoas que dêle usarem, em 3 dias de cadeia".[7] É possível que posturas semelhantes tenham sido criadas em

3 Luiz Mott, "A maconha na história do Brasil", in: Anthony Henman e Osvaldo Pessoa Jr. (org.), *Diamba Sarabamba: coletânea de textos brasileiros sobre a maconha*, São Paulo, Ground, 1986, pp. 117 e 132-133.

4 Elisaldo Carlini, "A história da maconha no Brasil", in: E. Carlini, Rodrigues e Galduróz, *Cannabis sativa L. e substâncias canabinóides em medicina*, São Paulo, Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, 2005, pp. 6-7.

5 Gilberto Freyre, *Nordeste*, São Paulo, Global, 2004, p. 40.

6 Maximiliano M. Menz, "Os escravos da Feitoria do Linho Cânhamo: trabalho, conflito e negociação", *Afro-Ásia*, n. 32 (2005), pp. 142-144.

7 Os textos terão a grafia original da época mantida. José Rodrigues da Costa Dória, "Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício", in: Brasil, Comissão nacional de fiscalizacao de entorpecentes, *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 2. ed., Rio de Janeiro, Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958 [orig. 1915], p. 38.

outras cidades do Império do Brasil. Segundo ditado popular da época, "maconha em pito faz negro sem vergonha". [8] A referência explícita aos escravos na postura carioca sugere que era entre eles que estava mais divulgado o uso da maconha e a postura então vincula a repressão de seu consumo ao controle da população negra. Uma legislação proibitiva mais abrangente – de caráter nacional – sobre a maconha só apareceria mais de cem anos depois, através da inclusão da planta na lista de substâncias proscritas em 1932. Porém, mesmo antes de sua proibição, a maconha "era diretamente associada às classes baixas, aos negros e mulatos e à bandidagem".[9]

Ainda em 1893, quando a maconha não representava uma ameaça real, o Parlamento britânico criou a Indian Hemp Drug Comission para avaliar o impacto do uso da planta sobre "as condições morais e sociais" da população da Índia. Do resultado desse encontro, o governo inglês publicou o que viria a ser o mais completo estudo sobre o consumo de maconha na sociedade indiana, o *Indian Drugs Comission Report*. A partir da coleta de inúmeros depoimentos, a comissão concluiu, entre outras coisas, que "resultados maléficos praticamente não decorrem do uso moderado de derivados de maconha".[10] Pela forma como a criminalização da maconha foi conduzida no Brasil – como será visto adiante – pode-se dizer que os resultados encontrados pela comissão foram simplesmente ignorados.

A transformação do uso de drogas psicoativas em "problema social" foi cercada por fatores que não podem ser isolados uns dos outros, sejam eles religiosos, políticos, econômicos ou morais. Na virada do século XX, com o processo de consolidação do saber médico institucionalizado e a regulamentação estatal das drogas, foi se fortalecendo a ideia de que certas substâncias "propiciavam estados de loucura, comportamentos anormais e se tornavam, enfim, vícios que impediam um desenvolvimento de uma vida social saudável e regrada".[11]

---

8 Anthony Henman, "A guerra às drogas é uma guerra etnocida", in: Henman e Pessoa Jr. (org.), *Diamba Sarabamba*: *coletânea de textos brasileiros sobre a maconha*, São Paulo, Ground, 1986, p. 101. O autor não cita a fonte original, apenas indica que a citação foi encontrada em um texto do médico psiquiatra Álvaro Rubim de Pinho, "Social and medical aspects of the use of cannabis in Brazil", Vera Rubin (org.), *Cannabis and culture*, Haia/Paris, Den Haag Mouton, 1975, p. 294.

9 Edward MacRae e Júlio Assis Simões, *Rodas de fumo: o uso da maconha entre camadas médias*, Salvador, EDUFBA, 2000, p. 20.

10 Lynn Zimmer e John P. Morgan, *Maconha: mitos e fatos – uma revisão das provas científicas*, Rio de Janeiro, Psicotropicus, 2010, p. 17.

11 Maurício Fiore, "A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos, in: Renato Venâncio e Henrique Carnei-

Com a regulamentação das substâncias em decorrência da institucionalização da medicina, começaria a ser delineada a linha que passava a separar "droga" de "fármaco", substância ilícita de substância lícita. Segundo o historiador Henrique Carneiro, a palavra "droga" deriva do termo holandês *droog*, usado para produtos secos e substâncias naturais utilizadas, principalmente, na alimentação e na medicina. Antes de definir os produtos usados como remédio, o termo "droga" representava, na época colonial, "um conjunto de riquezas exóticas, produtos de luxo destinados ao consumo, ao uso médico e também como 'adubo' da alimentação", tornando-se, mais tarde, o que conhecemos como especiarias.[12]

Com o apoio do Estado, só faltava aos médicos garantirem a exclusividade de sua atuação, inclusive no que dizia respeito à prescrição das drogas. Assim fortalecidos, os diplomados passaram a empreender uma verdadeira cruzada contra curandeiros e herbolários que exerciam atividades terapêuticas, entoando a profecia que seria o "papel do médico salvar a humanidade do vício tanto como até agora o foi do sacerdote".[13] A medicina representava a verdade e a legitimidade para o tratamento das moléstias e, em especial, dos doentes, levando em conta suas origens, seus caracteres físicos e um conjunto de sinais que poderiam explicar tendências a determinadas doenças.

Para melhor compreender a atuação desses novos médicos é essencial a leitura do panorama que Lilia Schwarcz faz da inserção e recuperação das teorias raciais em fins do século XIX, adaptadas contemporaneamente aos modelos liberais do Estado Brasileiro. Se "finais de século sempre foram bons para pensar",[14] o fim do século XIX apresentava um Brasil "caracterizado pelo enfraquecimento e final da escravidão, e pela realização de um novo projeto político para o país, [no qual]

---

ro (org.), *Álcool e drogas na história do Brasil*, São Paulo, Alameda; Belo Horizonte, PUC Minas, 2005, pp. 262-263.

12 Henrique Carneiro, "Transformações do significado da palavra "droga": das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo", in: Venâncio e Carneiro, *Álcool e drogas na história do Brasil*, pp. 11-15. Lembremos do título do famoso tratado do jesuíta André João Antonil, *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas*, de 1711.

13 Julio Cesar Adiala, *A criminalização dos entorpecentes*, Dissertação de Mestrado, Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, 1996, pp. 19-21.

14 Lilia Schwarcz, "Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX", *Afro-Ásia*, n. 18 (1996), p. 77.

as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava".[15]

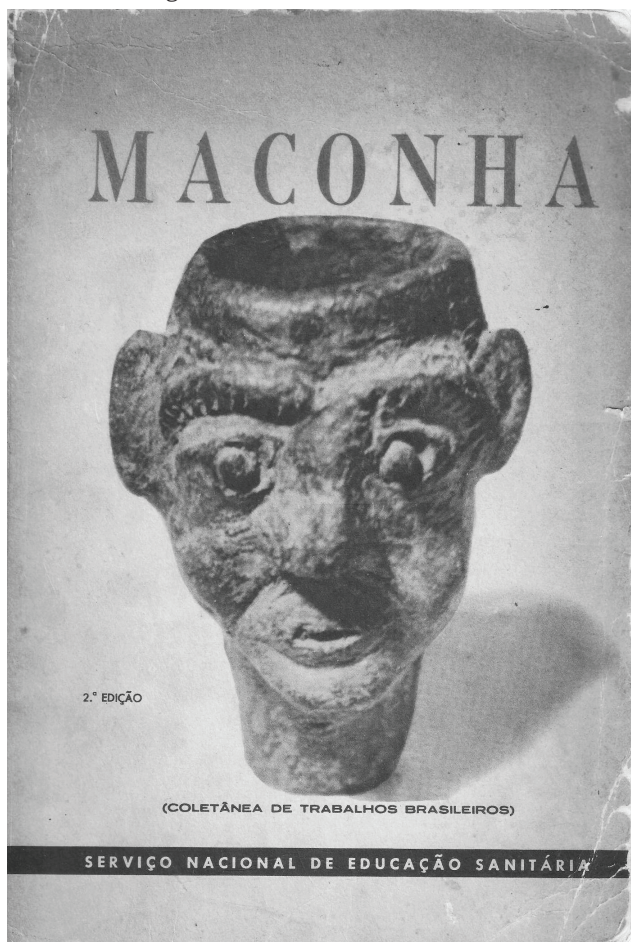
Os cânones da medicina legal, especialidade que unifica o conhecimento das áreas médica e jurídica, mostravam que uma nação com tanta influência negra estaria fadada ao fracasso caso não fossem tomadas as devidas providências. Através da ciência, buscava-se legitimar o poder do homem branco e promover a manutenção da hierarquia social. A superioridade de uns sobre os outros foi previamente determinada e a medicina oficial, através de seus métodos, dava o seu aval.[16]

Nesse contexto, as práticas e costumes negros, tão presentes em uma sociedade recém-saída da escravidão, representavam empecilhos para o lema "ordem e progresso" pretendido pela elite política e intelectual. Assim como o candomblé e a capoeira, a maconha estava associada aos africanos e seus descendentes e seu uso, além de prejudicar a formação de uma República moralmente exemplar, poderia se disseminar entre as camadas ditas saudáveis – leia-se brancas – e arruinar de vez o projeto de uma nação civilizada.

Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros, publicada em 1951 pela Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes, criada em 1936, e sua reedição em 1958 pelo Ministério da Saúde, traz uma série de textos escritos desde 1915 até a década de 1950 sobre o uso, os efeitos e, principalmente, os males do vício. O texto mais antigo, de autoria de Rodrigues Dória – personagem do primeiro capítulo desse livro – não deixa dúvidas: a maconha teria sido trazida pelos escravos africanos – sabidamente inferiores – e transformada em meio de vingança contra quem os tinha tirado da terra natal. A imagem (ver Figura 1) que ilustra a capa da segunda edição da coletânea é de um cachimbo "apreendido de um velho fumador de maconha, de 82 anos de idade". Levando em conta que a apreensão tenha sido feita, no mais tardar, em 1958, ano da edição, podendo ser ainda mais antiga, é possível concluir que o idoso nasceu em 1876. Não é exagero afirmar que fosse descendente de pessoas escravizadas trazidas da África.

15 Lilia Schwarcz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993, p. 18.

16 Renato da Silveira, "Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental", *Afro-Ásia*, n. 23 (2000), pp. 113-115.

Figura 1 - Fornilho de um velho fumador

Na capa: Fornilho de "Maricas" apreendido de um velho fumador de maconha, de 82 anos de idade, em Santana de Ipanema, no Estado de Alagôas.

Fonte: Ministério da Saúde, Serviço Nacional de Educação Sanitária, *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 2. Ed, Rio de Janeiro, Oficinas Gráficas do IBGE.

Os argumentos, baseados nas teorias racialistas, levam a crer que tal hábito estava associado ao estilo de vida africano, incluindo a religião. Os demais textos seguem a linha inaugurada por Dória: os anterio-

res à proibição, consumada em 1932, ressaltam os aspectos negativos e muitas vezes falaciosos decorrentes do uso da maconha e clamam por medidas proibitivas; os posteriores à proibição reclamam da repressão ineficiente ou usam dados de hospitais psiquiátricos para atestarem os perigos que a erva representava.

A associação entre maconha e loucura esteve presente em todos os discursos que buscavam a criminalização e repressão do cultivo e uso da planta. Os estudos médico-legais já atestavam que os negros e seus descendentes seriam dotados de características transmitidas geneticamente responsáveis pela personalidade infantil, animalesca, agressiva e mesmo tresloucada. Associados a uma substância tida como altamente perigosa e capaz de levar a crimes, embora pouco se conhecesse dos aspectos químicos e farmacológicos da maconha, a imputação de tais características como intrínsecas à "raça negra" seria intensificada e o controle sobre essa população deveria ser ampliado.

A extrema escassez de estudos históricos sobre o tema abre uma lacuna que acaba sendo preenchida por mistérios, suposições e abordagens sensacionalistas. A ausência de pesquisas críticas e empiricamente fundamentadas vem favorecendo a reprodução de discursos moralistas e preconceituosos elaborados pelos médicos do início do século XX. Para deixar a esfera do *tabu*, o tema deve contar com estudos aprofundados que busquem articular as mais diversas abordagens, já que se trata de uma questão que envolve Economia, Medicina, Religiosidade, Cultura, Política e Direito.

Ainda na década de 1980, Luiz Mott apresentou um esboço sobre a história da maconha no Brasil, trazendo dados sobre sua possível chegada ao país através dos escravos africanos e os indicadores de preconceito racial que sua proibição representou. [17] Em dissertação defendida, em 1994, no Instituto de Saúde Coletiva da Universidade Federal da Bahia, Antônio José Costa Cardoso estudou os contextos de produção e desenvolvimento da ideologia de combate à maconha, focando em documentos históricos e estudos acadêmicos produzidos entre 1932 – ano da proibição – e 1961 – ano em que a comunidade internacional se mobilizou de forma mais ampla na repressão a seu consumo.[18] Mais recente e aprofundada historicamente é a pesquisa de Jorge Emanuel Luz de Souza. Adentrando o cotidiano das classes subalternas e a for-

17 Mott, "A maconha na história do Brasil", pp. 117-135.

18 Antônio José Costa Cardoso, "A ideologia de combate à maconha: um estudo dos contextos de produção e de desenvolvimento da ideologia do combate à maconha no Brasil", Dissertação de Mestrado, UFBA, Salvador, 1994.

ma como seus costumes eram noticiados e costurando tais informações com o contexto e diretrizes internacionais, Souza evidenciou o projeto de controle social que estava associado à repressão da maconha e de seus usuários após a proibição. O autor fez o levantamento de diversos documentos burocráticos de caráter nacional e jornais baianos para demonstrar a história da criminalização da maconha no Brasil a partir da década de 1930.[19]

O presente trabalho se propôs à difícil tarefa de pesquisar o período anterior à proibição da maconha. Após a proibição, as fontes se tornam numerosas e variadas, mas na fase anterior são escassas e restritas a certos debates. Enquanto existia e era consumida livremente, a maconha não aparecia nos jornais de circulação diária e parecia não representar, de fato, uma ameaça. Exceto os textos escritos a partir de 1915, pouco é encontrado sobre essa planta. Se os alertas que associam o uso da maconha à violência, criminalidade e loucura fossem reais, provavelmente o discurso tivesse se tornado público de forma mais rápida e a proibição não teria demorado tanto entre a veiculação do texto de Dória (1915) e sua efetiva inclusão na lista de substâncias proscritas pela Anvisa (1932).

Para tentar percorrer esse caminho de parcas fontes, foi necessário ampliar o leque de análise para os discursos que circundavam as outras substâncias citadas, como forma de compreender o que diferenciava a maconha das mesmas. A repetição exaustiva da origem africana da maconha e seu consumo sempre associado aos negros e seus descendentes, representantes supostamente do atraso e da degeneração, apontam para um combate mais direcionado a práticas culturais e grupos raciais específicos do que à substância em si. O medo que esse hábito passasse a outras camadas sociais tornava o consumo livre de maconha ainda mais amedrontador.

No primeiro capítulo é analisada parte da trajetória profissional de Rodrigues Dória – autor do primeiro texto aprofundado sobre a maconha – julgada relevante para a pesquisa sobre a proibição da planta. O posicionamento de Dória sobre venenos e drogas, seus estudos sobre degeneração e crime e sua postura sobre o papel da mulher na sociedade mostraram-se reveladores. Entender Dória – homem branco abastado, médico, político e jurista – e sua produção é compreender uma mentalidade comum aos indivíduos responsáveis pelo saber médi-

19 Jorge Emanuel Luz de Souza, *Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil Republicano*, Salvador, Edufba, 2015.

co e pelas leis, ou seja, compreender os interesses dos que desejavam construir uma nação moderna e livre de qualquer forma de atraso. Influentes na sociedade da época, essas personagens tinham autonomia e legitimidade para propor mudanças e seus posicionamentos e opiniões eram sempre bem considerados. É possível encontrar uma discussão focada no âmbito moral que perpassa todos os escritos de Dória, sendo que a civilização dependente da moralização da sociedade seria consequência direta da formação racial da população. Os argumentos usados por Dória para definir a inferioridade dos negros, em textos das mais variadas temáticas, são os mesmos que aparecem posteriormente no debate sobre a criminalização da maconha e de seus usuários. Dória era um racialista, um homem de ciência perfeitamente integrado às ideias de seu tempo.

Como o texto de Dória sobre a maconha não pode ser entendido isoladamente, foi fundamental voltar aos anos anteriores para conhecer melhor o discurso médico e entender as raízes dos debates que levaram à proibição. Tomando como "marco" a última década do século XIX – e o que esse contexto implica: fim da escravidão, Proclamação da República, modernização, políticas higienistas etc. – foram analisadas algumas teses médicas que pudessem ajudar a compreender a preocupação acerca do uso de drogas em geral e da maconha em particular, processo que é revelado no segundo capítulo. Várias substâncias aparecem nos estudos médicos, mas a maconha, quando aparece, vem em forma de citação rápida. A partir daí, pôde-se concluir que não se tratava de uma substância tão perigosa como desejavam que parecesse. A ânsia pela proibição da maconha – a planta "africana", como era comumente chamada – parecia estar vinculada a uma campanha maior de criminalização dos costumes negros. Aos poucos o "problema da maconha" foi ganhando espaço nos jornais de circulação diária, de forma tímida durante a década de 1920 entre as notícias gerais sobre as toxicomanias. No fim dessa década e início da década de 1930 as notícias vão se tornando um pouco mais frequentes, como se o terreno estivesse sendo preparado para o cultivo da proibição que se aproximava.

A referência ao uso da maconha nas "festas africanas" é constante nos textos dos profissionais que faziam a campanha contra a erva. Utilizada em rituais sagrados desde tempos remotos no continente africano, em regiões e entre populações que abasteceram o tráfico de escravos ao Brasil, a maconha parece não ter perdido seu caráter ritualístico após atravessar o Atlântico. Assim, no terceiro capítulo, buscou-se demonstrar como uma elite branca e letrada tentava associar práticas negras

– como o uso da maconha e o candomblé – de forma a poder criminalizá--las de uma só vez. As fontes encontradas mostram que a planta e a religião afro-brasileira andavam juntas no cenário de condenação ao curandeirismo, à feitiçaria, à bruxaria e à magia negra, entre outras definições de carga pejorativa. A influência da medicina foi fundamental nessa questão: curandeiros representavam uma ameaça aos médicos oficialmente diplomados e a maconha uma afronta aos remédios farmacologicamente aprovados.

Fica o convite ao leitor para despir-se de conceitos pré-definidos e conhecer parte da história da maconha que pode ajudar a compreender os reais motivos que levaram à sua proibição.

RODRIGUES DÓRIA: A CHAMA DA PROIBIÇÃO DA MACONHA NO BRASIL

Em 27 de dezembro de 1915, José Rodrigues da Costa Dória representou o estado da Bahia, a Faculdade de Direito, o Instituto Geográfico e Histórico e a Sociedade de Medicina Legal e Criminologia da Bahia no 2° Congresso Científico Pan-Americano, realizado em Washington (EUA). Sua comunicação, intitulada "Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício", é conhecida como a primeira análise brasileira sobre a maconha e se tornou referência para todos os estudos seguintes sobre o tema. O texto sobre a maconha inaugurou uma série de trabalhos que se voltariam a alertar as autoridades e a população civil sobre os riscos que a planta comercializada e usada livremente poderia representar. Neste trabalho, Dória poderia aparecer apenas enquanto o pioneiro nas pesquisas sobre maconha, mas um estudo mais atento sobre sua trajetória acabou por revelar traços marcantes da sua atuação enquanto político, médico e professor. Inserido em meios que inspiravam respeitabilidade para a sociedade da época, Rodrigues Dória pôde se comunicar com figuras importantes do país e do exterior e dedicou-se a temas mais variados possíveis. Este estudo está longe de ser uma biografia que contemple a vida pessoal e toda a vida profissional de Dória. Antes disso, o que se propõe é discutir alguns dos principais elementos de sua produção acadêmica – em especial médica – e atuação política que ajudarão a compreender melhor o pensamento e os valores dessa figura fundamental na proibição da maconha no Brasil.

Ao entrar no território do sujeito, reduz-se a escala de observação para ampliar as condições de análise. Um destino individual pode confirmar o contexto em que está inserido como pode revelar as contradições que ficam ocultas sem o uso de um microscópio. Ao localizar o sujeito em vários contextos e, assim, "reconstituir o vivido", é possível perceber

melhor o "embaralhamento das lógicas sociais".[20] No caso de Rodrigues Dória, um homem letrado, de boas relações e costumes "civilizados", o método de microanálise reforça o império da realidade social da época: o prestígio que o médico tinha, a influência de seu discurso político, o *status* de um cidadão respeitado, sua preocupação com os rumos da nação e a importância de ocupar lugares de destaque na sociedade. Ele não era o que se chama de "homem comum". Ao contrário, representa, em muitos aspectos, o pensamento comum de uma elite nada conformada com o seu presente e muito ambiciosa sobre os rumos da nação.

Formação e vida política

Nascido em Propriá, interior de Sergipe, em 25 de junho de 1859, José Rodrigues da Costa Dória era filho do advogado Gustavo Rodrigues da Costa Dória e da dona de casa Maria da Soledade da Costa Dória. Viveu uma infância "de menino do interior" na vila de Propriá e, aos dez anos, fez seus primeiros estudos sob a vista do pai, que lhe ensinava Português, Francês e Latim. Em Aracaju estudou no Atheneu Sergipense e, bom aluno, chegou a ensinar Inglês e Matemática para os colegas mais jovens. A partir de 1876 Rodrigues Dória dedicou-se aos estudos superiores e matriculou-se na Faculdade de Medicina da Bahia no ano seguinte. Estudante dedicado, logo passou a ter aulas práticas no Hospital de Caridade mantido pela Santa Casa, quando procurou uma "república" para morar com outros estudantes.[21] Em 1882, Dória diplomou-se em Medicina, defendendo a tese "Das febres paludosas complicadas do elemento typhico". Hábil nas palavras e frequentemente um exaltador de sua (falsa) modéstia, Dória faz questão de alertar os examinadores que aquele "humilde trabalho" certamente estaria "saturado de erros de sciencia e de linguagem, apezar dos esforços" empregados.[22] Em 16 de dezembro de 1882 Dória defendeu sua tese e recebeu o título de Doutor em Medicina, tendo "sido approvado com distinção".[23]

20 Jacques Revel, "Microanálise e construção do social", in: *Jogos de escalas:* a experiência da microanálise. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998, pp. 15-38.

21 Alexandre Passos, "O centenário do professor Rodrigues Dória", *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, n. 23, v. XXIII, (1959), p. 77-78.

22 José Rodrigues da Costa Dória, "Das febres paludosas complicadas do elemento typhico", Tese de Doutorado, Salvador, FAMED/UFBa, 1882.

23 Registro de diplomas 1880-1886, Arquivo da Faculdade de Medicina da Bahia, p. 139.

Para ganhar dinheiro na clínica, Dória voltou a seu estado natal e escolheu a importante cidade de Laranjeiras para trabalhar. Graças a uma reforma no ensino médico, novas cadeiras foram criadas na Faculdade de Medicina da Bahia e os professores substitutos transformaram-se em adjuntos. Incentivado, Rodrigues Dória voltou à Bahia, após dois anos, para concorrer à cadeira de Medicina Legal. Foi classificado em primeiro lugar e recebeu a nomeação oficial em 5 de dezembro de 1884, no Rio de Janeiro, das mãos do Imperador Pedro II.[24] Concorreu à cadeira de Patologia Médica, em 1888, e foi classificado, mas não assumiu o posto. Em setembro de 1892 tomou posse da cátedra, da qual era substituto: a de Botânica e Zoologia. Em função da Reforma Benjamin Constant, que assegurou a posse dos substitutos previamente aprovados, a vaga de professor de Medicina Legal foi ocupada por Virgílio Damásio e depois por Nina Rodrigues – eleito substituto em 1891 e professor catedrático a partir de 1895.[25] A perda da vaga de catedrático de Medicina Legal – sua grande paixão – parece ter desanimado o professor, que "não se entusiasmou por uma cátedra para a qual não fizera concurso".[26] Mesmo não ocupando a cadeira, Dória ainda teria sua vida entrelaçada com a Medicina Legal, a disciplina que mais aproximava seus conhecimentos médicos e jurídicos e que parecia ser a única a dar conta dos aspectos mais obscuros da criminalidade e, principalmente, dos criminosos.

Com a fundação da Faculdade de Direito da Bahia, em março de 1891, Dória, um dos responsáveis pela instalação da nova instituição, foi ali nomeado catedrático de Medicina Legal e, posteriormente, de Medicina Pública. A incorporação do ensino de medicina legal nas faculdades de Direito seria mais um passo para a legitimação científica do campo jurídico, adotando a concepção do crime como natural.[27] A inauguração da Faculdade Livre de Direito trazia para a Bahia um

24 J Pires Wynne, "Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe: Rodrigues Dória 1908-1911". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, n. 23, v. XXIII, (1959), p. 181.

25 Apesar de ser classificado em primeiro lugar, Dória não assumiu a cadeira de Medicina Legal em função da Reforma Benjamin Constant, que determinou que os classificados como substitutos anteriormente deveriam assumir, então como adjuntos. Foi o caso de Virgílio Damásio e, posteriormente, de Nina Rodrigues. A cronologia de ocupação das cadeiras pode ser vista em Eduardo de Sá Oliveira, *Memória histórica da Faculdade de Medicina da Bahia* – concernente ao ano de 1942 –, Salvador, Centro Editorial e Didático da UFBa, 1992.

26 Passos, "O centenário do professor Rodrigues Dória", pp. 78-79.

27 Luis Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*: a utopia médica do biodeterminismo, São Paulo, Alameda, 2009, p. 97.

movimento já em curso em outros estados: a necessidade de se criar uma inteligência local para enfrentar os problemas da nação, não apenas com novas leis, mas com uma nova consciência para um país realmente independente. No final do século XIX, em torno de uma extensa produção sobre Antropologia Criminal e Direito Penal, abundaram os debates sobre os rumos da nação. A partir do início do século XX os estudos de Medicina Legal cresceriam consideravelmente e emergiria, assim, a análise da figura do criminoso e de suas características físicas e antropológicas.[28] O cenário era um tanto quanto propício para receber as ideias do médico-legista Rodrigues Dória.

Segundo um discípulo da Faculdade de Direito, Dória era um "homem modesto e avêsso as luzes da publicidade, de vida sóbria, fazendo da cátedra um sacerdócio, [...] despretensioso e sério no seu labor e no seu ensinamento". O autor teceu uma série de elogios ao mestre que, com tantas virtudes de homem da ciência, comunicava-se "através de uma linguagem amena, simples, sem preocupações de estilo".[29] A admiração do seguidor é louvável, mas os textos de Dória são, na sua maioria, dotados de uma linguagem rebuscada e estilizada, para muitos uma referência de autoridade intelectual naquele momento. A capacidade de Dória de articular sua escrita com a citação de autores que embasavam suas opiniões é surpreendente, fazendo com que o leitor realmente se alinhasse às suas ideias, embora o médico deixasse muitas citações em outros idiomas sem tradução, talvez uma forma de convencer o leitor da importância do tema, ao mesmo tempo em que estabelecia sua superioridade para os que não compreendiam outras línguas.

A atuação de Dória como médico, professor na Faculdade de Medicina e professor de Medicina Legal na Faculdade de Direito comumente se confunde com sua trajetória política, uma vez que parte de seus textos tiveram influência significativa, de forma direta ou indireta, na legislação brasileira. A associação entre a Medicina e o Direito proporcionava aos homens da época uma mescla de conhecimentos que se complementavam e ajudavam a colocar, sob forma de lei, o que o médico elaborasse como diagnóstico.[30] Dória parecia ser o homem certo no momento certo: possuía o conhecimento médico e legal e estava inserido na cena política, precisamente na transição dos séculos, o cenário ideal para suas ideias. Menos pela mudança cronológica dos anos e mais pelo

28 Schwarcz, *O espetáculo das raças*, pp. 141-166.

29 Wynne, "Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe", p. 184.

30 Schwarcz, *O espetáculo das raças*, p. 190.

contexto político que aquele momento representava, o fato é que o terreno estava preparado para receber as proposições de um homem que pensava como ele.

Ao que tudo indica, a atuação política de Rodrigues Dória teve início com o convite de seus amigos Severino Vieira[31] e Luís Tarquínio[32] para compor uma chapa de conselheiros municipais em Salvador. Segundo a Lei Estadual nº 4, art. 36, de 20 de outubro de 1891, os membros do Conselho Municipal poderiam agir por meio de leis, posturas, regulamentos e instruções sobre qualquer assunto ligado à administração, à economia e à política municipal. Quase todas as cadeiras eram ocupadas por membros das elites baianas.[33] Dória aceitou o convite e foi eleito, servindo de 1896 a 1899.[34] Nesse mesmo período, mais precisamente em 1897, foi eleito deputado federal por Sergipe pelo Partido Republicano Conservador. Reelegeu-se em 1900, 1903 e 1906 e só renunciou em 1908 para assumir a presidência de Sergipe, cargo que ocupou até 1911.[35]

Durante seu primeiro mandato como deputado federal por Sergipe, Dória atuou como defensor ferrenho de melhorias na saúde pública do seu estado e, além de batalhar em defesa do Hospital Santa Isabel, o único até então, dedicou-se à construção de um novo hospital, contribuindo com recursos do próprio bolso. Segundo Dória, a saúde e a medicina em Sergipe eram "sabidamente difíceis, precárias, dramáti-

31 Severino Vieira foi Deputado Federal pela Bahia (1891-1894), Senador da República (1895-1896 / 1897-1898 / 1906-1908 / 1909-1911) e Presidente da Bahia (1900-1904). Ocupou o cargo de Ministro da Indústria, Viação e Obras Públicas e também atuou como Promotor Público e Juiz Municipal. Inicialmente era ligado ao Partido Conservador, o mesmo de Dória. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/VIEIRA,%20Severino.pdf>. Acesso em: 15 set. 2018.

32 Luís Tarquínio foi um empresário baiano conhecido por ser neto de escravos e filho de uma liberta e que conquistou alta posição no setor industrial, tornando-se homem rico e um dos maiores acionistas da maior indústria têxtil do Norte-Nordeste. Foi o idealizador de uma Vila Operária, em 1892, ação propagandeada por ele mesmo como empreendimento de cunho social mas também dotada de funções disciplinares e higienizadoras. Ocupou postos de destaque no cenário político e social da Bahia: foi intendente, conselheiro municipal e diretor da Associação Comercial. Ver mais em Maricélia Oliveira Santos, "Construção e desdobramentos das memórias das ações de Luiz Tarquínio", *Anais Eletrônicos do VI Encontro Estadual de História*, Bahia, 2008.

33 Aldrin A. S. Castellucci, "Política e cidadania operária em Salvador (1890-1919)", *Revista de História*, n. 162, (2010), pp. 214-219.

34 Passos, "O centenário do professor Rodrigues Dória", p. 79.

35 Israel Beloch e Alzira Alves de Abreu (coord.), *Dicionário histórico-biográfico brasileiro: 1930-1983*, v. 2, Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária: FGV/CPDOC, 1984, p. 1112.

cas. O Estado é rico, mas o povo é pobre. Pobre, de modo especial, de emprego, conforto e justiça. E de hospital. A população tem dificuldade para cuidar das suas doenças, apela para a flora, cada casa faz seu chá, cada cozinha inventa uma 'mesinha', cada sergipano, bom brasileiro, vira médico". A luta pela construção de mais um hospital era fundamental, uma vez que em Aracaju "reinavam o curandeirismo e as benzedeiras".[36] O posicionamento de Dória – médico e político – reflete uma questão latente naquele tempo: o exercício ilegal da medicina. Com a consolidação da disciplina enquanto saber legitimado para cuidar da saúde e das doenças, qualquer prática que saísse da esfera médica oficialmente aceita não era vista com bons olhos. O decreto nº 169 de 1890 já determinava, em seu Capítulo VI, quem seriam os responsáveis pelo exercício da medicina e da farmácia: apenas os graduados pelas faculdades de Medicina oficialmente reconhecidas. Vale lembrar que as práticas de curandeirismo e o ofício das benzedeiras eram, em grande parte, exercidos por negros e mestiços. O questionamento de Dória manifesta um traço antiafricanista do médico.

"Fui apresentado candidato ao alto cargo de presidente do Estado, sem pretenção absolutamente da minha parte". Quando soube que o partido lhe indicava como candidato a substituto de Guilherme de Campos nas eleições de 1908, Dória escusou-se, mas as pressões de amigos políticos para aceitar o convite foram significativas. O fato é que, em 24 de outubro de 1908, Dória assumiu o cargo de presidente de Sergipe por indicação do partido situacionista, "conservando todos nos postos que occupavam, requerendo apenas que auxiliassem na difficil missão, cumprindo cada um o seu dever, sem exigencias descabidas, concorrendo cada qual para melhorar as condições do Estado". Dória se queixa de ter encontrado as "finanças avariadas", sempre buscando "normalisar e regularisar seus diversos serviços, alguns dos quaes se achavam em verdadeira confusão".[37] Em determinadas passagens, Dória sugere indícios de corrupção na política local e conluios contra o seu mandato.

Torna-se compreensível a longa explicação – que preencheu sete páginas da *Revista do Brasil* em 1910 – sobre sua forma de governar, "sem consultar conselheiros, muitas vezes parciaes e interessados". Talvez os "interessados" e seus interesses representassem os "vícios" que não "coadunavam" com o temperamento de Dória. Segundo o presiden-

36 Luis Carlos Facó, *Sergipanos ilustres na Bahia*, Salvador, Editora NSV, 1998, pp. 25-26.

37 *Revista do Brasil,* n. 9 e 10 (nov. 1910), pp. 1-7.

te, “foi assim que, ao redor do juiz seccional, Dr. Francisco Carneiro Nobre de Lacerda, [...] dissimuladamente se ia formando um grupo de resistencia” ao seu governo. Embora lhe chegassem notícias sobre a intenção desse grupo, Dória não tinha receio e tampouco acreditava nos boatos, visto que o Dr. Manoel Baptista Itajahy, vice de Dória, atestava a “segura, inabalavel e irreductivel solidariedade” do juiz.[38] Buscando colocar em ordem principalmente a situação financeira da administração sergipana, Dória – “não sem grande contrariedade” – foi obrigado a determinar a suspensão de todos os pagamentos. Acometido por uma moléstia – “oriunda em grande parte da sobrecarga de trabalho a que fui forçado a me entregar” – embarcou em viagem a fim de se tratar, quando um conluio se desenvolveu. Contra sua vontade, Dória “renunciou” mas logo teve seu cargo “devolvido”.[39]

A *Revista do Brasil* de novembro de 1910, que noticia o episódio, é só elogios ao presidente Dória, de “espirito esclarecido, lhano, prudente, cheio de acertadas iniciativas, ponderado e cortez por excellencia, intransigente tanto quanto possivel, sem offensa aos principios e regras do bem publico”, responsável por “honrado governo” e por frear

> actos reprovados, sediciosos, dos adversarios que tentaram por todos os meios, os mais indignos, os mais vis, vinculados de traição, arrancar de s. exa. o governo de seu Estado, o qual tem prestado com civismo, energia, intelligencia e honestidade, serviços de alto relevo.[40]

Os elogios excessivos a Dória e a sua inteligência, esforço, amor, dedicação, confiança e progresso, entre outros atributos, sugerem uma parceria com os responsáveis pela revista, mas não foi encontrada nenhuma informação que atestasse qualquer proximidade entre o presi-

---

38 *Revista do Brasil*, p. 7.

39 Sobre a ocasião de sua renúncia, Dória explicou “a fraude tentada pelos que se diziam os meus mais dedicados amigos”. Em julho de 1909, em viagem à Bahia para tratar uma doença, Dória soube que a eleição senatorial, da qual sairia vitorioso seu antecessor Guilherme de Campos, seria anulada e o mesmo não poderia concorrer a novo pleito logo em seguida. Assim, em conversa com seu vice-presidente Manoel Baptista Itajahy e com o juiz Francisco Carneiro Nobre de Lacerda, ambos o indicaram como o melhor candidato. Da Bahia, Dória enviou sua renúncia, da qual se apoderou Itajahy “por meios indignos”. O presidente da República interveio na eleição senatorial em favor de Guilherme de Campos e Dória permaneceu “tranquilo”, pensando que a renúncia não teria mais validade. Para sua surpresa, seu pedido de renúncia foi tornado púbico quando já não era sua vontade e o presidente teve que pedir intervenção para garantir sua volta ao governo e continuar sua história política, “tão cheia de coisas tinhosas”.

40 *Revista do Brasil*, p. 1.

dente de Sergipe e o diretor-proprietário da *Revista do Brasil*, José Alves Requião. A revista publicou um dossiê do governo de Dória em cujas reportagens "se refletem nitidamente os elevados intuitos patrioticos e o zelo" do presidente do estado vizinho. Na capa da revista, uma foto dele (ver Figura 2) – com dois de seus irmãos – os então farmacêuticos Pedro e Gustavo, evidenciando uma educação doméstica voltada para a área da Saúde – dá um tom familiar à publicação.

Figura 2 - Os filhos de Dona Maria da Soledad

Fonte: *Revista do Brasil,* Salvador, n. 9 e 10, novembro de 1910, capa.

Dória gaba-se da ordem pública praticamente inalterada, em parte pela "indole ordeira da população", em parte devido à "moderação e á prudencia com que o governo procura desenvolver sua acção". Em 1909, a instalação do serviço de identificação por datiloscopia nas cadeias do Estado havia sido uma inovação proposta pelo governo de Dória, assim como a matrícula dos carregadores, regulamentando um serviço fundamental naquele período que, diga-se de passagem, era ocupado essencialmente por negros. Ambas as ações visavam uma melhoria na salubridade do estado, que nesse item se encontraria "satisfatorio" naquele momento: controle da varíola trazida de outros estados, aterramento de áreas de proliferação de mosquitos e construção de um "desinfectorio"

para onde eram encaminhadas pessoas e bagagens vindas de portos suspeitos. No quartel de polícia Dória providenciou melhoras para "garantia do asseio e da hygiene": ladrilhou salas que acumulavam poeira nos tijolos, instalou latrinas novas, construiu camas nos dormitórios e cuidou da pintura geral do quartel.[41] A higiene era, sabidamente, um elemento decisivo na conduta profissional e na performance moral dos homens daquele período.

Já livre de suas obrigações como presidente de Sergipe e, provavelmente, gozando de licença das instituições nas quais ensinava, Dória embarcou para a Europa em 7 de maio de 1912. Em nota, o *Diário da Bahia* desejou "feliz travessia" ao "eminente amigo", que se arriscava ao "velho mundo para refazer forças e aperfeiçoar seus estudos em observações scientificas".[42] Entre janeiro e novembro de 1913, Dória comandou, no *Diário da Bahia*, uma sessão de destaque, veiculada sempre na capa, nomeada "Cartas de Paris", na qual publicava textos sobre os mais variados assuntos. A coluna não tinha uma frequência definida, aparecendo seis, sete e até nove vezes no mesmo mês. A "carta" que inaugurou a sessão girava em torno do julgamento de uma mulher que era acusada de assassinar o próprio marido por... envenenamento![43] Venenos e crimes praticados com o seu emprego eram quase uma obsessão de Dória.

Em algumas ocasiões o correspondente apenas enviava textos traduzidos retirados de grandes jornais que circulavam na França, na Inglaterra ou em algum outro local da Europa. Frequentando reuniões importantes que discutiam temas científicos do passado e do presente, Dória fazia a vez de relator e tradutor das discussões, expondo sua opinião ou enviando textos próprios em poucas oportunidades. Ao que parece, a intenção da coluna era mostrar ao leitor do jornal brasileiro o nível das discussões que aconteciam em uma terra a ser tomada como exemplo de civilização. Assim como no Brasil, na Europa se discutia o mal da tuberculose e as medidas necessárias para erradicação da doença. A "grande molestia" matava de "maneira espantosa por toda a superficie do globo" e o médico previa a solução: "é de se esperar que medidas de prophylaxia mais severas sejam tomadas". Assim como a sífilis, a tuberculose traria consequências "desastrosas para o organismo

41 *Revista do Brasil*, pp. 14-17.

42 *Diário da Bahia*, Salvador, 7 maio 1912, capa.

43 *Diário da Bahia*, 26 jan. 1913, capa.

e para a degeneração da raça".[44] A tuberculose, por sua vez, era associada ao consumo excessivo de álcool e, como todos os vícios – inimigos da civilização e do progresso –, deveria ser combatida por meio da higienização de seus usuários.

O ano de 1913 parecia anunciar mudanças e descobertas científicas significativas, trazendo "soluções de um grande numero de problemas" e mostrando um Dória otimista: "Teremos no anno que começa uma epocha de esperanças para o bem estar relativo das gerações vindouras, livrando as de muitas molestias, prolongando-lhes a vida." Passado e presente eram temas de reflexão constante de Dória, talvez por se encontrar no "velho mundo" e se deparar com ideias que projetassem sua visão para o futuro. Em uma das cartas, as discussões científicas dão lugar a reflexões mais filosóficas, quando o autor questiona o que ficou de velho e o que havia de novo na vida contemporânea: "a natureza não mudou, ou não parece ter mudado muito [...]; mudaram os modos e os processos, porque tambem a vida se tornou muito diferente". Sempre atento à posição da mulher na sociedade, lembra que "a mulher de hoje disputa com o homem um grande numero de empregos e trabalhos [...] há menos sonsice".[45]

Em 4 de novembro de 1913, o *Diário da Bahia* comunicava o retorno ao Brasil do "illustre patricio e eminente sergipano" Rodrigues Dória, que por meses havia emprestado ao jornal "o brilho de sua collaboração". A contribuição de Dória foi de 43 cartas – todas publicadas na capa, com grande visibilidade e, na maior parte das vezes, bastante extensas – que comportavam os mais distintos temas. Eclético, Dória trazia informações sobre o que mais era discutido no ambiente europeu, como o combate às moscas, a evolução da arquitetura urbana e as estatísticas sobre cavalos de raça criados nos diferentes países, além de relatos sobre as "magnifficas" conferências assistidas na Sorbonne. De modo geral, Dória funcionou como um correspondente internacional encarregado de traduzir para os leitores brasileiros a atmosfera que vivenciava no Velho Mundo e o que estava em discussão nas esferas respeitadas da sociedade europeia. Sempre correto, em diversas publicações corrigia os erros de cartas anteriores e alertava: "feitas estas correcções, as outras entrego aos que tiverem a pachorra de me ler".[46]

44 D*iário da Bahia*, 12 fev. 1913, capa.

45 D*iário da Bahia*, 4 mar. 1913, capa.

46 D*iário da Bahia*, 30 jul. 1913, capa.

Em 1915 Dória viajou para Washington para apresentar-se no Segundo Congresso Científico Pan-Americano, no qual divulgou seu estudo sobre os "fumadores" de maconha, o qual será aqui analisado em capítulo específico. A repercussão do trabalho de Dória foi grande, mas outros brasileiros também ganharam notoriedade com as comunicações ali apresentadas. A 19 de março de 1916, Dória publicou no *Jornal do Comércio* uma crônica com o título "O Brasil no Congresso Científico Pan-Americano". Nela, engrandece a participação dos três médicos que representaram o Brasil em terras estrangeiras, de forma a que fosse "conhecido da grande nação norte-americana o valor das investigações médicas no Brasil". Assim, "ficou-se sabendo nos Estados Unidos da América do Norte que no Brasil há homens trabalhadores e dedicados à ciência, obtendo do seu esforço brilhantes resultados".[47] Se o Brasil deveria se espelhar nas nações que já se encontravam em estágio adiantado de "civilização", tão ou mais importante era que esses países reconhecessem os avanços brasileiros e legitimassem a produção científica em curso por aqui.

Em 1918 Dória foi eleito mais uma vez deputado federal por Sergipe – cargo que ocuparia até 1920 –, mesmo ano em que se tornou sócio correspondente da Academia Nacional de Medicina do Rio de Janeiro.[48] Nesse retorno à Câmara Federal, Dória foi relator da Comissão de Saúde Pública e, atendendo à mensagem do então presidente Epitácio Pessoa, apresentou o projeto de criação do Ministério da Instrução e Saúde.[49] Após as transformações políticas de 1930, Dória ainda elegeu-se deputado por Sergipe à Assembleia Constituinte em 1933 na Legenda Liberdade e Civismo, tendo participado da elaboração da nova Carta Constitucional de 1934 e exercendo mandato até abril de 1935.[50] Ele foi um dos quatro deputados sergipanos nomeados em lista de 15 de maio de 1934.[51] O ambiente de mudanças políticas impunha a necessidade de uma nova constituição, elaborada de acordo com o pensamento jurídico da época e que reforçasse a oposição entre repúblicas "velha" e "nova". A nova carta abarcava tendências variadas e, por vezes, até opostas, ab-

47 Lael Vital Brazil, *Vital Brazil: vida e obra 1865-1950*, Niterói, Instituto Vital Brazil, 2001, pp. 18-19.

48 Facó, *Sergipanos ilustres na Bahia*, p. 27.

49 Wynne, "Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe", p. 80.

50 Beloch e Abreu, *Dicionário histórico-biográfico brasileiro*, p. 1112.

51 Brasil, Assembleia Nacional Constituinte (1933-1934). *Annaes da Assembléa Constituinte*, Organizados pela Redacção dos Annaes e Documentos Parlamentares. 22 v., Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1935-1937, p. xxxi.

sorvendo e rejeitando, ao mesmo tempo, ideias e ideais revolucionários. A referência à religião no seu preâmbulo – "Nós, os representantes do Povo Brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembléa Nacional Constituinte", a garantia teórica de liberdade dos cultos e a preocupação eugênica – "A lei regulará a apresentação pelos nubentes de prova de sanidade física e mental, tendo em atenção as condições regionais do país" – são alguns dos pontos importantes. A Constituição de 1934 foi a que durou menos tempo em vigor, sendo substituída em 1937, o que não anula sua importância enquanto termômetro dos temas aqui discutidos.[52]

Aos 74 anos, Dória ainda atuava como médico legista na Bahia. Em notícia do jornal *A Tarde*, de 16 de setembro de 1933, ele aparece em foto (ver Figura 3) que ilustrava uma história de sucessivos crimes: rapto e abuso de menor, suspeita de "aborto criminoso" e ocultação de restos mortais. Em companhia do delegado responsável pelo crime, "Rodrigues Dória foi ao local do facto para proceder a exhumação do feto. Feitas as escavações nada foi encontrado, tendo os porcos devorado".[53]

Figura 3 - Dória atuando como médico legista aos 74 anos

Quando se procedia á excavação na roça da rua das Almas, vendo-se o legista Rodr igues Doria

Fonte: *A Tarde*, Salvador, 16 de setembro de 1933, capa.

52 Ronaldo Poletti, *1934*. 2. ed. Brasília, Senado Federal, Ministério da Ciência e Tecnologia e Centro de Estudos Estratégicos, 2001, pp. 16-55. (Constituições brasileiras, 3).

53 *A Tarde*, 16 set. 1933, Salvador, capa.

Nesse período, ocupava o posto de professor catedrático de Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Bahia e havia escrito diversos textos voltados à questão médico-legal em determinados aspectos, como em situações relacionadas ao casamento (1923) e em casos de epilepsia (1932). Segundo Dória, a Medicina Legal era uma "sciencia autonoma" constituída em época recente, acompanhando um "estado de civilisação adiantado, quando se apurou o respeito pela individualidade humana". Por "individualidade humana" leia-se diferenciação entre os humanos, em especial à sua raça e origem. Como uma ciência "que applica os conhecimentos medicos aos intuitos da justiça e á confecção de suas leis", a importância da Medicina Legal não precisaria ser esclarecida: "basta passar a vista nos assumptos de que ella se occupa".[54] O panorama esboçado em poucas páginas chama atenção pela quantidade de dados históricos de vários países, em diversos períodos, uma forma de garantir embasamento para o que o médico propunha.

Um aspecto fundamental para a boa execução das análises médico-legais era a identidade, ou identificação policial e judiciária, responsável por reconhecer "criminosos" e "vagabundos" acusados de delitos. Assim, Dória dedicou-se a relacionar os aspectos físicos fundamentais de observação no caso de identificação, como formato da cabeça, cor dos olhos, forma do cabelo, projeção do maxilar, tamanho da orelha, entre outros. Tais sinais poderiam ser decisivos na diferenciação das raças e na identificação de possíveis criminosos.[55] O pensamento de Dória se alinhava ao modelo de Lombroso e da Antropologia Criminal. Com o advento das grandes cidades, o criminoso poderia se ocultar no anonimato das multidões e, uma vez identificado o modelo de sujeito delinquente, mais fácil seria a sua profilaxia.

O auge de tais ideias no Brasil se deu quando as mesmas já estavam superadas na Europa, em fins do século XIX. A adoção brasileira desses modelos importados não foi, entretanto, acrítica. No contexto brasileiro, a ascensão de escravo a homem livre impunha um debate acerca da mestiçagem e despertava a atenção para os cruzamentos étnicos, elementos tido como fragilizadores da raça e um dos responsáveis por nosso atraso econômico, político e cultural. Apesar das análises morfológicas servirem para a identificação de qualquer "criminoso", estudos revelam certa concentração entre os "criminosos de cor", totali-

54 José Rodrigues da Costa Dória, "Definição e história da medicina legal", *Revista da Faculdade de Direito da Bahia*, v. 9 (1934), pp. 119-124.

55 José Rodrigues da Costa Dória, "Identidade", *Revista da Faculdade de Direito da Bahia*, v. 10 (1935), pp. 75-83.

zando mais de 90% do total de craniometrias. Dória, assim como grande parte dos peritos baianos, dedicou-se a reconhecer elementos que seriam decisivos na identificação de delinquentes, criando uma espécie de "banco de dados" de formas, texturas e medidas dessas características. A especificidade da pesquisa e a criação de uma identidade de grupo profissional rendeu aos peritos baianos o reconhecimento de certa originalidade. Nina Rodrigues, discípulo de Lombroso, é identificado como o responsável pela introdução e desenvolvimento da antropologia criminal no Brasil, em especial na Faculdade de Medicina da Bahia.[56]

Apesar dos diversos fatores que o aproximavam de Nina, Rodrigues Dória não o cita em nenhum dos textos consultados. Segundo Mariza Corrêa, a grande preocupação de Nina era a "garantia da ordem social" e, consequentemente, a saúde pública. Controle de epidemias, prevenção e repressão ao crime, assistência aos alienados, aperfeiçoamento das leis e combate ao charlatanismo eram temas aos quais se dedicou, além de ter participação política no meio médico e ser um dos fundadores da Sociedade de Medicina Legal da Bahia, instituição na qual Dória também teve participação.[57] As semelhanças são inúmeras. A falta de referência a essa figura tão fundamental do campo médico-legal daquele período parece, no mínimo, estranha.

Uma análise mais sistemática nos permite enxergar certa tendência nas produções de Dória que, embora variasse os temas de seus estudos, mantinha o interesse em determinadas questões que são relacionadas e complementares entre si. Substâncias alteradoras da consciência, degeneração e impulsos criminais, diferenciação entre os sexos, entre outros, revelam um homem conservador preocupado com a moral, o desenvolvimento da boa raça e a manutenção da ordem. Como forma de tentar facilitar a leitura e compreensão, foram identificadas e separadas temáticas a partir das fontes deixadas pelo médico. Por vezes as categorias escolhidas para delimitar os temas se confundem ou se misturam. Em uma época em que o grau de especialização do profissional da medicina legal não era tão sofisticado, muitos profissionais da área dedicavam-se aos mais variados assuntos, utilizando-se da credibilidade de um para se arriscar no terreno do outro. Segundo Ferla, era comum que o mesmo profissional misturasse "fatos duros" – como epidemiologia – a

56 Iraneidson Santos Costa, "A Bahia já deu régua e compasso: o saber médico-legal e a questão racial na Bahia 1890-1940", Dissertação de Mestrado, Salvador, UFBA, 1997, pp. 41-49.

57 Mariza Corrêa, "Raimundo Nina Rodrigues e a 'garantia da ordem social'", *Revista USP*, n. 68 (dez./fev. 2005-2006), pp. 130-139.

"fatos moles" – como o estudo da criminalidade. A mesma ciência, utilizada pelo mesmo cientista ajudava na construção de metodologias para *coisificar* o comportamento humano.[58]

Os (des)caminhos para a degeneração

Em 7 de agosto de 1897, durante seu primeiro mandato como deputado federal, Dória discursou em sessão da Câmara Federal para reiterar suas ideias diante do projeto de reforma do Código Penal. Dória iniciou suas considerações pelo título 3° (Art. 24) do Código, que tratava das causas que poderiam excluir ou atenuar a responsabilidade penal, como "defeito congenito ou adquirido no cerebro". Para o médico, defeitos no cérebro não implicariam, necessariamente, em "um estado mental capaz de annular a responsabilidade, ou mesmo diminuir os elementos que se fazem precisos para regular a imputabilidade, a saber: a consciencia e a livre determinação dos actos", citando como exemplo Bicht, um famoso anatomista francês portador de um defeito no cérebro descoberto após a autópsia, mas que não impediu o desenvolvimento de faculdades que o levaram ao "territorio do genio". Segundo Dória, não deveriam ser analisados os "defeitos do cerebro", mas sim o "estado mental", que pode resultar ou não desses defeitos. Adotando como referência a classificação de moléstias mentais utilizadas por "medicos italianos", Dória defende a análise do estado das faculdades do indivíduo e não de seu cérebro: "não devemos fazer anatomia pathologica, mas artigo de lei".[59] Era comum que, em análises criminais, se misturassem disciplinas voltadas para o estudo da delinquência, como Biologia, Medicina Legal, Antropologia Criminal e Psiquiatria.[60] A conexão com a escola italiana remete à figura de Cesare Lombroso, médico e professor universitário considerado o fundador da Escola Positiva de Direito Penal, ou Escola italiana. Para Lombroso e seus seguidores, o delinquente era um doente, o crime era um sintoma e a pena ideal, um tratamento. Contrários à ideia do livre-arbítrio, transformavam o crime em uma expressão patológica, reservando ao condenado tratamento terapêutico no

58 Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*, pp. 70-77.

59 José Rodrigues da Costa Dória, "Discurso", *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, v. 3 (set. 1897), pp. 42-45.

60 Pierre Darmon, *Médicos e assassinos na "Belle Époque"*: a medicalização do crime, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, p. 13.

lugar da punição. O crime representava um "evento revelador de aspectos da personalidade anormal do criminoso".[61]

Outra consideração levantada na discussão foi a importância do momento em que o crime fora praticado, questão já especificada nos códigos alemão e italiano, usados como exemplo por Dória. Um epilético, por exemplo, só poderia ter sua responsabilidade abolida caso cometesse o crime durante "o delírio" ou poucos instantes antes e depois dos acessos convulsivos. Outros presentes na discussão indagam como as testemunhas poderiam saber se o criminoso era "presa do acesso", ao que Dória responde que os responsáveis por isso seriam "os peritos, os médicos", que deveriam examinar o histórico do delituoso e elementos como herança, degenerescência, impulsão, forma de ataque e outros. Ou seja, ele propunha que um sujeito pudesse ser responsável em determinado momento e em outro não.[62] Segundo os estudos eugenistas tão em voga naquele momento, a capacidade humana era função da hereditariedade, e não da educação. Assim, a exclusão de elementos que gerariam descendentes problemáticos, como os alcoólatras e epiléticos, era fundamental para garantir a boa linhagem do futuro, ou um "aprimoramento das populações".[63] Mais uma vez emerge no discurso de Dória os ideais eugenistas de "melhoramento" da raça, a ponto de fazê-lo contradizer a si próprio, que tanto atuou em defesa da educação como caminho contrário à degeneração e à criminalidade.

Em 1910, ao falar sobre hereditariedade, genialidade e degeneração, Dória recusa-se a aceitar as ideias que colocam os gênios – "seres phenomenaes"– "na mesma ordem natural em que se acha o delinquente nato": comparar um gênio a um degenerado seria como confundir um verme com a árvore na qual ele se aloja. Assim, Dória cita Lombroso – "que acaba de ter no 6º Congresso Internacional de Anthropologia Criminal, reunido em Turim, as mais justas e merecidas homenagens prestadas a seu possante talento" – e seu intuito de provar a degenerescência dos gênios e o parentesco com a loucura e o crime. Reconhece Lombroso que a natureza humana se rebela contra o conceito que procura deprimir a genialidade até o nível da idiotia: os grandes pensadores que se julgam merecedores da seleta fileira repugnam tal, assim como ele próprio. Difícil aceitar a possibilidade de que o alto desenvolvimento "da mais preciosa das fibras – a fibra nervosa" seja a consequência de

61 Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*, pp. 23-26.

62 Dória, "Discurso", pp. 45-46.

63 Schwarcz, *O espetáculo das raças*, p. 60.

um recuo, e não de um desenvolvimento, que os aproxima "dos seus antepassados remotos, os selvagens".[64] Para um homem de conhecimento como Dória não seria fácil aceitar que a genialidade pudesse ter relação íntima com a degeneração.

Rodrigues Dória reconhece a importância da "escola classica de criminologia" italiana, mas não se convence que essa nova doutrina fosse "um edificio acabado e prompto". Em oposição ao apontado pelo mestre Lombroso, Dória prefere pensar esses seres humanos geniais não como "o producto da degeneração, mas a consequencia do desenvolvimento anormalmente grande de uma area circumscripta do cerebro". Se os gênios, os criminosos e os loucos se aproximam em algum sentido, é na "anormalidade", no que os distancia do homem médio ou "normal". Como o criminoso, o gênio por vezes mostra-se egoísta e antissocial e com uma vaidade acima do comum. Entretanto, para Dória, "esses senões [...] não os irmaniza ao genio, representando uns e outros afastamentos do typo médio do homem, mas em sentido opposto, ou divergente". A imaginação, por exemplo, tão vigorosa nos cérebros geniais, seria um dos elementos que os afastaria dos loucos, desprovidos dessa faculdade que tem levado inúmeros gênios a descobertas e invenções de importância desmedida para a humanidade.[65] Dória acaba por ignorar os tantos casos na história de grandes homens portadores de transtornos mentais tidos como gênios, como foi o caso de Vincent Van Gogh, Edgar Allan Poe, Pablo Picasso e outros.

Depois de dedicar algumas páginas à genialidade, suas origens e implicações, o médico avisa: "meu intento não é dissertar sobre o genio, pois não me sinto com capacidade e preparo para essa magna tarefa, e podem ser ellas erroneas". Entretanto, Dória garante: "a característica essencial das organizações superiores de que me venho occupando é a innovação, a creação, a potencia intellectual fóra do commum [...] de modo a avançarem muitos annos adiante das gerações suas contemporaneas". Como exemplo, "um dos maiores genios que tem possuido a humanidade", William Shakespeare, objeto de um artigo norte-americano que o apresenta como um grande estudante de Teologia, Matemática, Astronomia, Legislação, Literatura e Medicina. Parafraseando o autor do artigo em questão, Dória aponta que a produção de Shakespeare pa-

64 José Rodrigues da Costa Dória, "Genio e degeneração", *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, v. 4 (1910), pp. 49-52.

65 Ibid., pp. 53-56.

recia ter sido escrita "por um scientista do vigesimo seculo".[66] O curioso é que ele mesmo, Rodrigues Dória, transitava entre o Direito, a política e a Medicina, produzindo textos sobre venenos, identidade, prostituição, febres e muitos outros temas. Seria esse um indício de genialidade com o qual ele se identificava?

Dória parece também se assemelhar a Shakespeare pela atenção que ambos davam às noções de veneno e remédio, "podendo a mesma substancia ser uma e outra cousa", citando uma passagem de *Romeu e Julieta*: "Nas petalas desta florsinha residem o veneno e o poder de curar". A conclusão de Dória sobre genialidade e degeneração era simples: "Não são biologicamente identicos o genio, o criminoso e o louco", mas o talento e a perversidade poderiam coexistir em um mesmo indivíduo, embora sem relações obrigatórias. O fato era que o gênio representava "a mais elevada expressão do desenvolvimento [...] das faculdades intellectuaes do homem", o que lhes dava "a vantagem de se anteciparem a seus contemporâneos".[67] Disfarçadamente, Dória parece se colocar no lugar do homem que se antecipa ao seu tempo.

Desde a Proclamação da República, os governantes de Sergipe já esboçavam melhorias na instrução e um dos grandes feitos do mandato de Rodrigues Dória foi a reforma da educação pública de Sergipe, através da reestruturação da Escola Normal e da implantação dos grupos escolares. Em mensagens à Assembleia Legislativa Dória manifestou sua insatisfação diante das condições materiais das escolas e falava da necessidade de uma remodelação do ensino, lamentando a situação da instrução pública no estado: "um ensino feito por methodos atrazados, e ministrados por docentes muitas vezes catados entre os protegidos e afilhados, sem se attedender ás aptidões e competencia, e só com interesse de dar emprego".[68] Apesar de reclamar da falta de recursos públicos, o governo de Dória instalou os cursos de física, química, história natural e mecânica no Atheneu Sergipense, "que foram por mim mandados vir da Europa". O ensino atrasado – "a creança aprende pela repetição fastidiosa e cançativa, e não porque se procure desenvolver nella a comprehen-

66 José Rodrigues da Costa Dória, "Genio e degeneração", *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, v. 4 (1910), pp. 56-58.

67 Dória, "Genio e degeneração", pp. 62-66.

68 Nivalda Menezes Santos, "Professoras sergipanas celibatárias e os discursos de José Rodrigues da Costa Dória (1908 a 1911): contribuições para a história da profissão docente", *Anais do IV Congresso Brasileiro de história da educação*, Goiás, 2006, pp. 134-136.

são das coisas" – e sua remodelação eram tarefas que necessitavam "tempo, perseverança, e introducção de elementos novos".[69]

A preocupação de Dória com a educação infantil refletia mais um ideal normatizador, uma vez que para ele era na infância que podiam se desenvolver os impulsos à criminalidade ou aflorarem os genes hereditários da degeneração. A luta do professor e presidente esteve atrelada ao combate do analfabetismo e, não obstante, eram duras suas críticas à maneira da política brasileira de lidar com a educação: "Entre nós o edificio do saber tem sido construido com mais esmero de cima para baixo; arma-se a cupula sobre columnas fracas, que por sua vez assentam em alicerce muito razo". Reconhecia sua atração de professor pela questão do ensino, lamentava a existência do alto índice de analfabetos e questionava: "Que vale uma nação cuja população não sabe conhecer os seus direitos, e por isso tambem os seus deveres?" Os resultados só poderiam ser "espiritos atrazados e broncos". Um homem educado poderia compreender a razão e revoltar-se contra injustiças, mas "o ignorante, aperreado, sempre degenera em criminoso traiçoeiro".[70] Para ele e para os outros médicos deterministas, educação deficiente e criminalidade, seu grande interesse, estavam associadas.

O empenho de Dória para melhorar o ensino público estava intimamente ligado à sua ambição por uma nação civilizada, uma vez que a educação seria o único meio de vencer as doenças físicas, sociais e morais que, segundo ele, assolavam o país e ameaçavam degenerar a raça. Na visão de Dória, as duas principais questões para resolver "o problema do analphabetismo" – "que corróe as fontes de vida e as energias de nossa patria" – seriam "tornar real e effectivo o ensino e disseminal-o por toda a parte" e, antes disso, tratar do "mestre" – o agente da instrução – e do "discípulo" – o "material com que se vae trabalhar". Formar o professor era o primeiro passo a ser dado pelos que estavam empenhados "pelo progresso e pelo futuro da patria". Projetos verdadeiros de formação de professores eram raríssimos num país tomado pela "politicagem", desprezando investimentos na cultura e no saber para satisfazer "ambições indevidas".[71] Já afastado havia alguns anos da presidência de Sergipe e do cargo de deputado federal, Dória ficava cada vez

69 *Revista do Brasil*, p. 17.

70 José Rodrigues da Costa Dória, "Tertúlia", Conferência realizada em 12 de novembro de 1916, Salvador, Livraria Economica da Bahia, 1926, p. 26. Acervo do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia.

71 Rodrigues Dória, "Conferencia", *Revista do Instituto Historico e Geographico de Sergipe*, ano IV, vol. IV (1919), pp. 213-250.

mais à vontade para criticar a política e os políticos. Para que o ensino fosse eficaz, era fundamental conhecer o "material que vae manipular o mestre", ou seja, a criança, assim como

> nas industrias há necessidade de distinguir e separar os materiaes pelas suas qualidades, afim de poder o industrial [...] conseguir um producto regular e seguro. Se o material é de primeira qualidade ter-se-á obra fina; mas é preciso de material inferior obter productos medianos, e isto só se conseguirá pelo conhecimento exacto desse mesmo material.[72]

A metáfora da máquina em Dória era compatível com o projeto modernizador, para cujo êxito se deveriam seguir modelos de desenvolvimento, não havendo espaço para desvios e variações bruscas. Quando na presidência de Sergipe, Dória "encomendou" de São Paulo um famoso professor para auxiliá-lo num projeto de "remodelação" do ensino, sendo alvo de muitos críticos que não consideravam necessária a vinda de um profissional de fora. Entretanto, segundo Dória, a história mostrava que as nações que recorriam ao estudo dos "outros povos, dos costumes, dos progressos, dos adiantamentos" de outros lugares, obtinham sucesso na formação de seus indivíduos e da nacionalidade, como era o caso de Roma, do Japão e dos Estados Unidos. No Brasil, São Paulo deveria servir de exemplo aos outros estados pela forma como atuava sua polícia, por exemplo, instruída e disciplinada pelos sempre inspiradores franceses. A instrução paulista era fonte de "pessoal competente, professores capazes", e fora de São Paulo que Dória "pescou" o professor Carlos da Silveira.[73] Se um analfabeto não conhecia seus direitos, não poderia cumprir seus deveres, quem dirá auxiliar no engrandecimento da sua pátria. Sendo assim, um país repleto deles estava fadado ao atraso e ao fracasso, e era desse destino que Dória deseja salvar o Brasil.

Para além da instrução escolar, devia o mestre ser responsável pela continuidade da educação familiar, auxiliando "na formação do caracter, ensinando ao discipulo o cumprimento dos proprios deveres", sempre atento aos que "querem arrastar para o máo caminho", uma vez que estatísticas apontavam para o aumento da "delinquencia infantil". Tão importante quanto o desenvolvimento do corpo e da inteligência era a formação da natureza moral das crianças, já propensas à atividade de mentir. Assim, uma condição primordial para ser um bom mestre

72 Rodrigues Dória, "Conferencia", *Revista do Instituto Historico e Geographico de Sergipe*, ano IV, vol. IV (1919), pp. 224-225.

73 Dória, "Conferencia", pp. 227-231.

era “um grão de alta moralidade”, uma vez que “a formação das novas gerações é empreza que requer homens penetrados de ideaes nobres, nutridos de pensamentos sãos e elevados”. Para ter influência sobre os alunos, o mestre deveria ser estimado, tratando os discípulos com “brandura e respeito, com affecto e dignidade, com benevolencia e justiça, com paciencia e firmeza”. A “consciencia da responsabilidade” e o “culto da justiça” eram tarefas a serem aplicadas por mestres que possuíssem tais qualidades e, assim, servissem de inspiração aos meninos que agiam e aprendiam por imitação.[74] A atenção voltada aos menores, manifestada por Dórias em diferentes momentos, fazia parte do vasto programa eugênico empreendido nessa época, que via na infância um lugar privilegiado para prevenção do crime e da loucura: quanto melhor moldada, mais a criança teria as condições ideais de receptividade para os bons princípios.[75]

Segundo o médico, “o desenvolvimento da intelligencia nas crianças depende de muitas circumstancias, depende da raça, do clima, da educação, civilisação, meio, religião, etc”. A preocupação de Dória com a “raça”, constantemente lembrada em seus textos por um ângulo determinista, tornava-se ainda mais evidente quando a questão estava relacionada diretamente ao Brasil, impregnado pelas heranças da escravidão negra. Um país “onde a civilisação é incipiente e onde raças atrasadas se tem misturado aos melhores elementos da nacionalidade, ou as raças que nos vieram da Europa”, pedia uma legislação diferente, uma vez que não se poderia exigir que crianças ou jovens tivessem o discernimento sobre as condutas morais ideais. Para ele, o Estado não deveria encaminhar essas crianças “ao tamborete dos réos”, mas criar medidas preventivas contra a criminalidade que estariam além da instrução escolar.[76]

A ausência ou a fragilidade da célula familiar eram fatores fundamentais e preponderantes no desenvolvimento da criminalidade de uma criança ou adolescente, uma vez que a rua poderia atrair um jovem vindo de um lar infeliz. Na visão de Lombroso – e de seus seguidores –, os “germes da loucura moral e do crime” eram encontrados na primeira etapa da vida de um homem, tais como certas formas já se manifestavam no embrião. Na visão positivista, o criminoso assim agia por conse-

74 Dória, “Conferencia”, pp. 237-244.

75 Maria Helena Souza Patto, “Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres”, *Estudos Avançados*, v. 13, n. 35 (1999), p. 188.

76 Dória, “Discurso”, pp. 54-57.

quência de predisposições de ordem biológica associadas a imposições do meio, em oposição à ideia clássica que defendia o conceito do livre arbítrio. No caso dos delinquentes menores de idade, o discurso dos positivistas ganhava mais aceitação em função da vulnerabilidade e da ausência de discernimento de uma criança.[77] Para além da formação escolar, fundamental era a educação caseira e os "cuidados maternos moralisadores", muitas vezes deixados de lado por mães – tidas como responsáveis pela educação caseira – que se ocupavam em trabalhos nas fábricas.[78] O olhar de Dória sobre a mulher evidencia ainda mais seu ponto de vista sobre degeneração e o papel feminino na busca pela nação que idealizava.

Gênero: a diferenciação entre os sexos

"Entre os dous sexos não há superioridade, nem inferioridade, mas tambem não há igualdade. Elles teem funcções differentes e se completam na natureza".[79] A face naturalista do professor fica mais evidente ao falar da mulher, quando se utiliza de seu conhecimento da Escola de Zoologia para tentar convencer os colegas deputados da não inferioridade feminina, ainda que seus argumentos por vezes mostrem o contrário. Em 1892 Rodrigues Dória havia assumido a cátedra de Botânica e Zoologia da Faculdade de Medicina da Bahia. Nesse período as ciências naturais tornaram-se cada vez mais especializadas e valorizadas: a partir do "grande modelo de análise" – a Biologia – surgem novos ramos do conhecimento e outras ciências se desmembram, como a Botânica e a Zoologia. Em fins do século XIX, quando a Antropologia ainda figurava como um ramo da Biologia, o estudo do homem se dava como o estudo da fauna e da flora, ou seja, buscava-se nos aspectos naturais dos animais e dos vegetais modelos de compreensão para o conhecimento do próprio homem.[80]

Esse traço naturalista se faz bastante presente nos escritos de Dória. Segundo ele, assim como na Zoologia, o gênero humano apresenta, a princípio, muita semelhança entre os sexos, a qual vai se desfazendo a partir da puberdade, quando se tornam mais evidentes as diferenças

77 Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*, p. 265-273.
78 Dória, "Discurso", pp. 54-57.
79 Ibid., p. 61.
80 Schwarcz, *O espetáculo das raças*, pp. 29-30 e 92.

entre o homem e a mulher. Tal diferença também poderia ser observada nas faculdades mentais: a mulher é sempre mais propensa ao instinto e à sensibilidade, enquanto o homem é o responsável por maior força intelectual. Antes que pudessem acusá-lo de parcial, Dória faz o seu adendo: “Comtudo, é tão nobre produzir uma obra que respire o genio quanto possuir um ventre que gerou esse genio. As funcções são perfeitamente equivalentes. O homem tem a cabeça, a mulher tem o ventre”.[81]

A forma como Dória encarava a figura da mulher e as transformações do dito sexo “frágil” aparece várias vezes na análise do médico. Em uma das cartas enviadas ao *Diário da Bahia*, ele expõe sua visão sobre o voto feminino. A “questão do voto das mulheres” causava um grande reboliço em diversos países e, diante de tanto “ardor turbulento”, o professor não deixaria de emitir sua opinião. Embora a mulher fosse “differente do homem na sua organização, no seu destino natural, menos intelligente, em geral, do que o seu companheiro”, era ela “muito mais affectiva e sentimental do que este, mais moralizada e menos inclinada ao crime”, o que poderia ter uma “influencia ordeira e salutar” sobre o Estado. Entretanto, e em face dos acontecimentos recentes de protestos fervorosos por parte das mulheres, Dória revê sua posição: “fizeram-me arrefecer na minha opinião, parecendo-me que, ou por defeito de organização e temperamento, ou por deficiencia de educação, ainda não attingiram a superioridade intellectual e moral para o exercicio das funcções politicas”.[82] O “defeito de organização e temperamento” a que Dória se refere diz respeito à disposição biológica feminina, interpretada pelos autores da época como inferior a do homem, deixando-a mais fragilizada e suscetível a ataques histéricos, por exemplo.

As manifestações das “militantes”, ao quebrarem vidraças de “um modo selvagem e odioso”, mais se aproximavam de uma pratica “animal”, “anarchista e destruidora”. O voto nas “mãos das suffragistas militantes” mais serviria como “armas da paixão do que para o serviço da patria”, fazendo com que Dória perdesse a simpatia por elas e concluísse parafraseando um ministro inglês: “O suffragio das mulheres é um mal para o Estado e para as proprias mulheres.”[83] O voto feminino e, certamente, o poder às mulheres que ele representaria causavam imenso incômodo no conservador Rodrigues Dória: “permittir as mulheres votarem é introduzir justamente o elemento hysterico no governo dos

81 Dória, “Discurso”, p. 63.

82 *Diário da Bahia*, 04 abr. 1913, capa.

83 Ibid., capa.

povos [...] pois que as mulheres sensatas ou simplesmente calmas não votarão".[84] Mais uma vez o médico associa a figura feminina à emoção, em oposição à razão que deveria predominar nesse caso.

Um fato do governo de Dória que o fez ficar muito conhecido foi um despacho na ocasião em que uma professora grávida solicitou licença de 90 dias. Analisando o requerimento, o presidente deferiu: "Concedo a licença requerida, sem vencimento algum, visto não constituir moléstia o estado em que se acha a suplicante, e nem situação independente de sua vontade." O caso ganhou grande repercussão e adentrou o acervo das histórias anedóticas, fazendo com que o próprio Dória desse sua explicação para o despacho. Segundo o então presidente, a professora, casada e residindo em Sergipe, lecionava em escola distante da cidade e já andava descuidando-se do ensino, "colocando as obrigações conjugais acima das do magistério".[85] Tal medida fez parte de um projeto maior adotado no governo de Dória: o de evitar a contratação de mulheres casadas no magistério e incentivar a prática do celibato pedagógico feminino. Essa ideia começou a ser veiculada ainda nos últimos anos do século XIX, disseminando o ideal de que o magistério deveria ser uma espécie de sacerdócio, profissão só para mulheres solteiras, em oposição ao compromisso das mulheres casadas de dedicarem-se a marido e filhos.[86] Em uma dessas situações, ele foi denunciado pela professora em questão por ter cortado seu salário quando essa deu entrada ao requerimento solicitando os noventa dias de licença. Diversos jornais satirizaram a resposta do presidente, como o *Diário da Manhã* de 11 de março: "Que não constitua moléstia, vá. [...] é licito a s. ex., que é solteirão, ignorar este ponto." O relato prossegue dando a notícia de que o governo provisório de Portugal havia acabado de decretar a concessão da licença de três meses às professoras públicas, e indaga: "Resta saber com quem está a justiça; se com os homens serios de Portugal ou com o pandego do presidente de Sergipe". A 19 de março, o *Diário da Manhã* divulga a matéria extraída do *Diário de Notícias da Bahia* citando o caso e o despacho "irreverente" do "sr. Rodrigues Dória, que é um impenitente celibatão".[87]

84 *Diário da Bahia*, 11 jul. 1913, capa.

85 Wynne, "Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe", p. 186.

86 Santos, "Professoras sergipanas celibatárias e os discursos de José Rodrigues da Costa Dória (1908 a 1911)", pp. 2-3.

87 Ibid., p. 6.

Em 1916, Dória voltou a tocar na questão em conferência realizada no Instituto Geográfico e Histórico da Bahia. Segundo ele, “jamais regulamento da instrucção publica em Sergipe se occupou da gravidez ou dos partos das professoras, nem de licenças para a respectiva diéta”. Em caso de moléstia a licença e o salário estariam garantidos, já que uma doença não configuraria “facto procurado, desejado; ninguém quer ou procura ficar doente. [...] Mas a gravidez e o parto estão comprehendidos na lei? São molestias, ou são funcções proprias ao sexo?”. Dória compactua com a ideia de que a gravidez é um “estado physiologico em alta pressão”, ou seja, um estado de saúde sob condições de tensão e, por isso, deve receber constante cuidado. Sendo assim, “esse estado é incompatível com os arduos misteres do professorado; durante a gravidez, o parto, o puerperio e a amamentação, a mulher deve estar afastada do ensino”, concluindo que achava justificado e bem empregado o despacho que havia dado cinco anos antes.[88] Como aponta seu discípulo, Dória “não aceitava a liberação total da mulher”, vendo-a com “outra destinação social”, amparado na fisiologia e psicologia de seu tempo.[89]

A visita a Washington e a Nova York, em 1915, havia mostrado que seu despacho não era absurdo, e sim uma medida adotada por nações que pareciam estar em outro patamar de desenvolvimento, “os maiores pioneiros da instrucção do pôvo”, que zelavam pela “excellencia de seus methodos, valor e proficiencia dos seus pedagogos e educadores”. Em conversa com um “Director de importante estabelecimento escolar” de Washington, Dória soube que não havia lei que impedisse que as professoras fossem casadas, mas nos contratos e nomeações era condição exigida que a professora fosse solteira. Já em Nova York, um regulamento estabelecia que “nenhuma mulher casada será nomeada para qualquer posto do ensino”, a não ser em caso de os maridos serem portadores de moléstia física ou mental que o impedisse de garantir o sustento da família. Um relatório enviado pelo Superintendente das Escolas de Nova York se alinhava às ideias de Dória, reforçando a postura de conceder licença apenas sem vencimento para mulheres em fase de dar à luz, amamentar e criar um filho. O médico comenta: “depois disto fico perplexo, sem saber se devo envaidecer por ter dado a nórma para aquelles semi-barbaros [...] ou se me devo alegrar em não acompanhar ideias indigenas, festejando-as, lisonjeando-as”.[90] Fica evidente a faceta

88 Dória, “Tertúlia”, pp. 6-9.

89 Wynne, “Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe”, p. 187.

90 Dória, op. cit., p. 10-12.

de um Dória que se vê além de seu tempo, que se coloca como um homem de ideias avançadas e não compreendidas pelos seus conterrâneos – "semi-barbaros" que vivem no atraso – que já são realidade em nações mais avançadas e exemplos a serem seguidos pelo país.

Quando presidente de Sergipe, Dória deixou evidente ser "partidário da professora solteira em proveito e beneficio do ensino". Entretanto, não regulamentou nem promulgou qualquer decisão a esse respeito, por julgar que "a opinião [pública] não estava preparada para isso", garantindo que seu estilo de fazer política passava longe da imposição de suas opiniões. A preocupação girava em torno da pobreza de seu estado, onde a "raça" era "prolifica" e ter filhos era o divertimento do povo. O médico ignora os aspectos culturais e sociais da população e naturaliza a reprodução da "raça", como se o ato de "ter filhos" estivesse ligado simplesmente ao lazer. Por outro lado, era comum observar uma grande quantidade de "donzellas de todas as idades, desde a jovem bella e esperançosa até a virgem de cabellos brancos", às quais poderia ser reservado o exercício do professorado. Uma vez casadas, as moças deveriam dedicar-se – e não haveria outra opção – ao marido e ao "seu formoso filhinho", trabalho que tomaria "todos os seus minutos e segundos" por uma simples exigência da natureza, pois "mulheres que tem o coração de mãe" merecem "as maiores alegrias, o maior prazer, a mais intensa satisfação", que seria ter nos braços seu filho, "o producto de suas entranhas".[91] Era como se Dória encontrasse uma distinção natural entre as mulheres que devessem se tornar mães e dedicar-se exclusivamente às suas famílias e as mulheres que enveredassem pelo caminho do magistério, como se a essas últimas faltasse algo biológico que as fizessem optar por uma profissão que não permitisse a dedicação exclusiva que a maternidade e a formação de uma família exigiam.

A discussão sobre o trabalho feminino fora do lar passou a ser bastante comum nas primeiras décadas do século XX, quando grande parte do proletariado brasileiro era composto por mulheres. O contexto trabalhista feminino não era fácil: suas tarefas eram menos especializadas e mais mal remuneradas em comparação as dos homens, a legislação trabalhista não as protegia, não havia pagamento para hora extra e era comum o abuso sexual por parte dos superiores. Para os médicos higienistas, responsáveis pelos códigos normativos da vida social, as mulheres que se dedicavam ao trabalho fora de casa tendiam a ser perdidas e degeneradas. A intenção era reservar às mulheres a esfera da

91 Dória, "Tertúlia", pp. 13-14.

vida privada, uma vez que o trabalho externo poderia destruir a família, tornar os laços mais frouxos e debilitar a raça nacional à medida que as crianças cresceriam mais "soltas" em função da ausência da mãe. O lar era considerado o "mundo sagrado", ao passo que o universo do trabalho era associado à perdição, como um cabaré.[92]

"A consequencia natural do casamento são os filhos", prega o professor, com base no que diz a Igreja sobre o "primeiro bem do casamento", e lembrando que o Código Civil prevê como dever dos conjugues "o sustento, guarda e educação dos filhos". Como uma mulher grávida, necessitando de "cuidados especiaes, regime e hygiene especiaes", poderia manter sua rotina de professora? Além das dificuldades físicas – enjoos, peso do corpo, dores –, uma mulher em estado avançado da gravidez estaria sujeita à "irritação nervosa", impedindo "que a professora trate a criança com o carinho que abranda o caracter e educa o moral". Outras questões perturbam Dória: "pergunte-se agora a um medico parteiro, a um hygienista, ou eugenista: é conveniente á saude da mulher e á do fructo da concepção o trabalho da escola?" Como exemplo, a prática dos hebreus de preservar a saúde da mulher grávida, "afim de obter uma raça forte, resistente". Após a gestação ainda vem o parto, a necessidade do "isolamento social e marital", o tempo de amamentação constante e os "outros pequenos cuidados que nenhuma outra pessôa faz com o carinho, o zêlo e o cuidado daquella que vê na debil creaturinha o sangue de seu sangue". Em resumo, somados os tempos de "evolução da gravidez, do parto, puerperio e amamentação", não sobra tempo para a mulher retomar as funções de professora, sendo perfeitamente justificada a licença sem vencimentos.[93] Para ele, a mulher deveria escolher entre as funções de mãe e de professora: "mulher muito sabida não dá para mãe de família".[94] Com isso, fica evidenciado seu alinhamento com as ideias predominantes no seu tempo de que o trabalho intelectual não era para ser ocupado pela mulher. Mulher servia para ser mãe e esposa, essa sua ocupação precípua.

Para Dória, o professorado poderia ser "um campo largo para a actividade do excesso de mulheres", uma alternativa para aquelas que não querem casar-se e constituir família e uma forma de não as deixar cair no limbo da prostituição. O interesse de homens em casar-se com pro-

92 Margareth Rago, "Trabalho feminino e sexualidade", in: Mary Del Priore (org.), *História das mulheres no Brasil*, São Paulo, Contexto, 2006, pp. 578-606.

93 Dória, "Tertúlia", pp. 14-18.

94 *Diário da Bahia*, 08 out. 1913, capa.

fessoras poderia, muitas vezes, estar vinculado ao fato de que essas "tem o dote do vencimento". Caso as professoras fossem impedidas de unirem-se em matrimônio, os "vadios" desistiriam da união, "e só conquistariam as professoras quem as amasse e as quizesse por mulher, com ou sem dote". Dória reproduz na íntegra um artigo publicado na *Gazeta de Notícias*, jornal do Rio de Janeiro – sem data especificada –, com o título "Incompetencia de solteiro", no qual o autor critica o posicionamento do presidente de Sergipe – solteiro – que jamais poderia "saber até onde vão os direitos e os deveres de uma professora casada". Para o autor do texto, citado apenas como Antonio, o presidente havia invadido "seára alheia": "metteu o nariz onde não era chamado". Dória responde às acusações assumindo seu papel de "solteirão" aos 57 anos:[95]

> de facto, sou de todo ignorante do que se passa nas alcôvas dos casados [...] mas penso sempre que entre os casados não há má vontade, há desejo; e nos tempos de hoje, como nos de hontem, a mulher sabe, e ouve durante o acto que um dos fins do casamento é ter filhos. [...] É possível que se eu fosse casado (não sei se os legisladores da Capital Federal o são; devem ser) tivesse mais condescendencias e carinhos pelas mulheres gravidas.[96]

O artigo em questão, agressivo e repleto de zombarias, parece ter incomodado Dória que, de forma espirituosa, "agradece" o jornalista "pelo anuncio que fez em seu artigo de que o ex-presidente de Sergipe ainda é uma esperança para alguma desenganada do matrimonio" – trecho que, por sua vez, não aparece no artigo que Dória diz ter transcrito na íntegra. Bem humorado, faz sua torcida e uma previsão: "E quem sabe! Benção sem conta cáhiam sobre o jornalista, se a propaganda dér resultado. Apenas tenho a desconfiança que serei boycotado pelas professoras."[97]

A preocupação de Dória com a moral e a família o levou a reflexões mais elaboradas sobre a prostituição, uma das "ameaças" para os defensores do progresso republicano: "quaes as medidas sociaes para proteger esse excesso de mulheres, muitas das quaes poderão ir ter á prostituição [...] por escassez de meios de vida?". Já tendo tocado no tema da prostituição em outras ocasiões, Dória dedicou-se a estudar a questão mais a fundo e apresentou uma memória intitulada "Regulamentação de meretricio" no I Congresso Médico Paulista, em dezembro

95 Dória, "Tertúlia", pp. 18-19.
96 Ibid., pp. 24-25.
97 Dória, op. cit., pp. 25-26.

de 1916. A visita prolongada de Dória à Europa pode ter sido um dos motores que impulsionaram o médico a se envolver no debate sobre a regulamentação ou não do meretrício, uma vez que diversos países começavam a cogitar essa possibilidade e a França representava o modelo de regulamentação. O Brasil já discutia a questão desde os tempos da corte imperial, embora nunca se tivesse chegado a um consenso sobre a regulamentação do ofício.[98]

Apesar de posicionarem-se em lados opostos, os favoráveis à regulamentação e os contrários à inclusão do meretrício sob a proteção da lei tinham muitos ideais em comum, e o principal deles era a manutenção da moral, da família e da saúde dos "homens de bem". De um lado, uns acreditavam que a regulamentação e o controle resultante dela seriam favoráveis ao controle da sífilis e, assim, da saúde dos pais de família e de suas esposas. De outro, os opositores argumentavam que, uma vez regulamentada, a prostituição poderia transmitir a falsa sensação de segurança e, assim, disseminar doenças sexualmente transmissíveis por toda sociedade.[99] Rodrigues Dória estava do lado dos homens contrários à regulamentação, por considerar "illusorias as vantagens allegadas em seu favor", dando como exemplo o caso de países que adotaram o sistema e verificaram seus inconvenientes. Entretanto, o médico reconhecia a função histórica – "a prostituição é coeva da humanidade" – que a profissão tinha para os homens, "mergulhando as suas raizes até a propria organisação do genero humano". Por outro lado, o preço a ser pago não era barato: do meretrício "resultam tantos prejuizos de ordem moral no estrago do caracter, e de natureza physica, com a propagação de molestias venereas, de tão sérias e graves consequencias para o individuo e a raça". Além da transmissão de doenças, o ambiente da prostituição trazia outros perigos: "é ainda o bordel um ninho de

98 Para aprofundamento sobre o tema, ver Margareth Rago, *Os prazeres da noite*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991, onde a autora faz um contraponto entre o glamour e o luxo da prostituição e sua relação próxima com o crime e a ilegalidade entre o fim do XIX até meados de 1930. Luiz Carlos Soares, em *Rameiras, Ilhoas, Polacas... A prostituição no Rio de Janeiro no século XIX*, São Paulo, Ática, 1992, reforça a função social das prostitutas e seu papel estabilizador, analisando o momento em que se discutia a legalização do trabalho em função das preocupações higiênicas. Nélia de Santana, "A prostituição feminina em Salvador (1900-1940)", Dissertação de Mestrado, Salvador, UFBA, 1996, trata da conduta profissional das prostitutas na capital baiana e as barreiras que encontravam diante das noções de modernidade recentemente estabelecidas.

99 Cristiana Schettini Pereira, "Lavar, passar e receber visitas: debates sobre a regulamentação da prostituição e experiências de trabalho sexual em Buenos Aires e no Rio de Janeiro no fim do século XIX", *Cadernos Pagu*, n. 25 (2005), pp. 25-54.

crimes".[100] Uma vez desviado do seu curso civilizatório, o homem estaria caindo na degeneração e, assim, aproximando-se da possibilidade de cometer o ato criminoso.

Para o autor, a prostituição era um "vicio" e, como tal, não poderia nem deveria "ser reconhecido como um meio de vida", assim como o jogo e a embriaguez, práticas cada vez mais punidas e perseguidas. Citando Lombroso, Dória alerta que, "salvo as degeneradas", as mulheres não procuravam espontânea e voluntariamente aquela ocupação, sendo na maioria das vezes seduzidas por uma "ilusão" que ele não especifica qual, mas que se supõe ser a de acumular fundos para uma vida mais digna. Assim, não poderiam ser elas as únicas prejudicadas pela vida que levavam, uma vez que a regulamentação previa exames constrangedores, multas, internação e muito mais. Para ele, o homem era "tão culpado, ou mais, na prostituição" e, portanto, deveria ser igualmente responsável pelos males que a prática viesse causar. A regulamentação só seria válida se se estendesse aos homens "aos quaes fossem fornecidas licenças para frequentarem os bordeis, após exame de sanidade, licenças que deviam ser recusadas aos casados e aos menores de 18 annos, e só concedidas aos solteiros e viuvos". A obrigatoriedade de exames era contestada: no caso da sífilis, por exemplo, o diagnóstico só era garantido com o exame de sangue. E como obrigar alguém a fazê-lo? Para auxiliá-lo na argumentação, Dória cita Ruy Barbosa e seu discurso em 1904 contra a vacina obrigatória, no qual o jurista defende a "impenetrabilidade" da consciência e da epiderme. Para Dória, o Estado não poderia "lançar-me a mão á golla do casaco, encadear-me os punhos, lançar-me ferros aos pés, mas introduzir-me nas veias, em nome da hygiene publica, as drógas de sua medicina".[101] Alguns posicionamentos de Dória, como esse, surpreendem, uma vez que vão de encontro ao autoritarismo que o mesmo deixa transparecer em outros momentos. Decerto, a ocasião fazia sua opinião.

Longe de fazer o papel de crítico que não apresenta alternativas, Dória esboça sua opinião sobre medidas a serem tomadas para além da proibição: repressão, moderação, contenção. Já que a supressão do meretrício era impossível, cabia ao Estado e seus dirigentes procurarem maneiras para modificar e conter os "surtos e ousadias, [...] petulancias e escandalos, [...] indecencias e affronta aos bons costumes" causados

100 José Rodrigues da Costa Dória. "Regulamentação do meretrício". *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, n. 5, v. 6 (1917), pp. 97-102.

101 Ibid., pp. 104-108.

por esse mal histórico e, pelo que parece, eterno.[102] A repressão e punição eram responsabilidades a serem cumpridas pela polícia mas, como era de se esperar de Dória, um "trabalho de educação" era fundamental,

> para fortificar o espirito da mulher, contra os enleios da sedução, fazendo-a conhecer, até certo ponto, as desgraças a que está sujeita a mulher perdida, e infundindo-lhe no espirito o amor ao trabalho, a indifferença pelo luxo e pela vaidade, a abstenção de certos divertimentos estimulantes, e em absoluto das bebidas alcoolicas, que são a causa frequente de concessões fataes.[103]

Assim também deveria ser o procedimento com os homens, "tornando-o digno, protector natural da mulher, fazendo-lhe o animo bastante forte para não se entregar ao papel desonroso e deshumano de seductor".[104] Enfim, homens e mulheres deveriam ser educados para tornarem-se bons maridos e esposas e fixarem relações duradouras e estáveis, formando famílias exemplares e equilibradas. Impossível de ser exterminada, sem resultados positivos se regulamentada e não podendo ser deixada de lado, a prostituição deveria ser reprimida oficialmente pela polícia e informalmente por todos os cidadãos que ansiavam pelo progresso da nação.

Drogas (ou venenos) e sua relação com o crime

O texto mais antigo de Dória encontrado nessa pesquisa traz o título de "Envenenamento e veneno". Escrito em 1892 e publicado na *Revista da Faculdade de Direito* em 1893, o artigo traz as impressões dele sobre as falhas do recente código penal brasileiro, já merecedor de uma "segunda modificação", a fim de "expurgar a nossa legislação criminal do grande numero de senões que nella se encontrão á mão de semear". Para Dória o código trazia alguns avanços em relação ao anterior, de 1830, mas pecava em muitos pontos, apesar de seguir o "excellente modelo" do código penal italiano, que trazia aspectos revelados por Lombroso e seguidos pelos discípulos brasileiros, como Nina Rodrigues. As falhas eram devidas à falta de um "exame e critica das faculdades juridicas e da magistratura do paiz", que deveriam originar um corpo de leis "tão completo e perfeito quanto possivel [...] precisando

102 Dória, "Regulamentação do meretrício", pp. 115-116.
103 Ibid., p. 117.
104 Ibid., loc. cit.

apenas de adaptação ao meio, ao clima e á raça".[105] Nas entrelinhas dos escritos de Dória, acerca dos mais variados assuntos, é onde se revela seu pensamento científico, baseado no determinismo biológico e geográfico, cada vez mais perceptíveis pelos seus posicionamentos quanto ao Brasil e seu povo.

Um dos reparos necessários ao Código Penal de 1890 seria o tratamento ao "abominavel crime de envenenamento". Embora fosse um crime "tão antigo quanto a propria humanidade" deveria ser considerado um "assassinato aggravado, como um crime revelando maior perversidade e dólo", além de implicar em "traição, cobardia, abuso de confiança n'elle envolvidos e dos seos sinistros e infernaes preparativos". Dória elogia as leis de outras nações e se refere à legislação de 1830 com saudosismo, quando a pena máxima era a de morte, mas o que interessa aqui é a discussão que o médico faz sobre o que seria um "veneno" e sua influência sobre os crimes. Contrário às definições usuais do veneno enquanto substância – em pequena dose – capaz de alterar a saúde ou destruir a vida, Dória questiona com os exemplos da própria medicina: "os toxicos mais violentos são constantemente empregados pelos medicos como preciosos medicamentos [...] e é justamente quando as pequenas doses são excedidas que estas substâncias de medicamentos se tornão venenos". Sendo assim, "a questão de pequena dose" não poderia estar ligada à definição do veneno e Dória, sabiamente, apontava que a diferença entre remédio e veneno poderia estar na dosagem.[106]

Utilizando-se da técnica de falar bem, Rodrigues Dória passeia por definições de autores estrangeiros e exemplos de experiências de outros médicos, como um "celebre Doutor negro" em Paris que desejava um remédio contra o cancro e, ao receitar uma pomada para uma mulher, causou seu envenenamento.[107] Pobre da mulher, "que teve a infelicidade de consultar esse charlatão". A escolha de Dória pelo "docteur noir" como exemplo de charlatanismo evidencia traços do seu preconceito racial. O professor segue criticando o código e sugerindo melhores definições para o crime de envenenamento. Dória defendia penas mais duras para o crime de envenenamento – por ação "mechanica ou thermica". Seu estudo sobre venenos e o crime de envenenamento foi encaminhado ao

105 José Rodrigues da Costa Dória, "Envenenamento e veneno", *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, n. 2 (nov. 1893), p. 91.

106 Dória, "Envenenamento e veneno", pp. 92-94.

107 "Le docteur noir" era assim conhecido, como consta em livro sobre ele: C. Fauvel. *La vraie vérité sur M. Vriés – Le docteur noir*. Paris, 1859.

Congresso Nacional, em 1897, durante seu mandato como deputado federal por Sergipe, com a proposta de reforma do Código Penal nesse item.

Para Dória, os crimes cometidos sob efeito de entorpecente deveriam ter sua pena minimizada. Alguns "estados" poderiam retirar a responsabilidade do indivíduo e não necessariamente enviá-lo a um "hospicio penal", para onde iam os loucos e epiléticos inimputáveis. O delírio febril, o sonambulismo ou a embriaguez poderiam dirimir a imputabilidade na visão de Dória. Para a recuperação dos "loucos", os hospícios eram necessários, uma vez que os mesmos "obedecem ás ordens que lhes são dadas, e temem os castigos e ameaças, que com frequencia mudam radicalmente o seu procedimento". Sendo assim, "não se póde taxar absolutamente de crueldade os castigos infligidos nos hospicios de louco, castigos que, na maior parte das vezes, são de effeito benefico na conducta e na cura do individuo". Quanto aos indivíduos que cometessem crime "fóra da orbita do seu delírio", deveriam ser punidos normalmente: "é antes um facinora do que um alienado que age". Responsabilidade penal parcial e pena proporcional deveriam ser aspectos contemplados pelo código, uma vez que um "degenerado", por exemplo, poderia ser "um louco effectivamente, mas não louco completo": "entre o estado mental perfeito e o estado de irresponsabilidade absoluta, há milhares de gráos, dependentes da indole, da determinação e da pessoa de que se trata". Assim, Dória sugere que os sujeitos que cometessem um crime com a consciência e livre determinação diminuídas, deveriam ser considerados responsáveis, sendo-lhes porém aplicada uma pena reduzida de um ou dois terços a ser cumprida em hospício penal ou casa de prisão.[108] Com o advento da República, os programas higienizadores empreendidos nas grandes cidades, dotados de cunho eugênico buscavam, além de eliminar as doenças, separar a pobreza e a loucura da população saudável.[109]

Sobre a avaliação e punição de crimes cometidos sob estado de embriaguez, o autor considera extremamente equivocada a comparação de um crime cometido por um indivíduo que buscou a embriaguez como meio de se encorajar e um indivíduo que se embriagou acidentalmente: "são diferentes e não podem ser parificadas". Crimes cometidos por ébrios constantes que buscam a embriaguez para cometer o delito não deveriam ter atenuação de pena ou serem irresponsabilizados. No caso de perturbação mental em função do abuso de álcool, a responsabili-

108 Dória, "Discurso", pp. 47-50.

109 Schwarcz, *O espetáculo das raças*, p. 34.

dade seria da Psiquiatria e o indivíduo deveria ser encaminhado a um "asylo de loucos". Assim, Dória apresenta uma emenda que prevê responsabilização dos indivíduos que cometerem crimes em estado de embriaguez, seja ela para encorajá-lo ou por costume, devendo a pena ser cumprida em casas de prisão.[110] Em uma das cartas enviadas de Paris, Dória transmite aos leitores brasileiros notícias sobre o último relatório da casa de saúde que tratava das "victimas do alcoolismo" na Inglaterra. Mais da metade dos casos de alcoolismo eram atribuídos à "extraordinaria sociabilidade", seguido pelo excesso de ociosidade. Embora o consumo de álcool pelos ingleses em tempos passados fosse maior, ainda eram necessárias medidas para diminuir a incidência de "borrachos".[111]

A polêmica em torno da responsabilidade de menores de idade revela um Dória sensibilizado com a possibilidade de uma criança delituosa ser culpabilizada e punida como um adulto, lembrando que a educação seria a melhor maneira para evitar jovens que pudessem cometer delitos. O Art. 26 do Código Criminal previa que os menores de nove anos poderiam ser responsabilizados criminalmente, proposição da qual discordava: "a minha observação não me leva a acreditar que uma criança que tenha apenas completado 9 anos possua, em regra, o discernimento, que lhe dê a responsabilidade na pratica do crime". Para defender seu ponto de vista, o médico e deputado usou como exemplo o código italiano, no qual a idade de nove anos era a estabelecida como limite da irresponsabilidade, questão polêmica no país por alguns julgarem a idade muito baixa. Assim, "si na Italia, que é um paiz muito pequeno com relação ao nosso, porém mais civilisado, a idade de 9 anos foi considerada baixa [...] que diremos nós em relação a este vasto paiz [...] no qual a civilisação tem-se limitado a uma certa faixa ao longe do mar?".[112] A preocupação com a infância era uma característica herdada de Lombroso, que acreditava que nas crianças se pudesse perceber tendências que caracterizariam o criminoso, como a inclinação para a vingança, o ciúme, a mentira, a falta de senso moral e a curiosidade exacerbada, entre outras. Para os positivistas, "era na infância que o futuro se decidia".[113] Portanto, Dória acreditava ser fundamental o acompanhamento dos miúdos pela família, pelo professor e pelo médico, a

110 Dória, "Discurso", pp. 52-53.

111 *Diário da Bahia*, Salvador, 07 jun. 1913, capa.

112 Dória, op. cit., pp. 54-57.

113 Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*, pp. 265-291.

fim de se reconhecer suas inclinações criminosas o mais cedo possível e tentar corrigi-las.

Sempre atento às questões contemporâneas e interessado nas polêmicas sobre responsabilidade penal, Dória participou ativamente das discussões sobre a implantação de manicômios judiciários no Brasil. Após o Código Penal de 1890 determinar que os "criminosos loucos" deveriam ser entregues às famílias ou internados nos hospícios públicos, a depender da decisão do juiz, uma lei de 1903 definiu que cada estado deveria reunir recursos para a construção de manicômios judiciários. Nesse período foi criada, no Hospício Nacional de Alienados no Rio de Janeiro, a "Seção Lombroso", destinada a abrigar os "loucos criminosos". Todavia, o primeiro espaço exclusivamente reservado a esse fim só foi inaugurado em 1921, no Rio de Janeiro, servindo de asilo e prisão, guardando sob o mesmo teto loucos e criminosos insanos. O contexto do início do século XX e a "questão do crime" exigiam novas medidas de contenção e repressão e uma reflexão mais séria sobre as liberdades individuais resultantes do liberalismo. A necessidade de se consolidar uma nova concepção de homem e de sua relação com a sociedade – fundada em formulações positivistas e cientificistas – exigia uma nova organização para o tratamento do crime. Assim, com a fusão da Psiquiatria e da Antropologia Criminal, do saber médico e do saber legal, nasciam os manicômios judiciários.[114] O estudo de Dória – que já carregava consigo os saberes adquiridos com a Medicina e o Direito – "O crime – suas causas, seus atores e seu tratamento", publicado em 1925, serviu como referência a autores que se debruçaram sobre a questão e continua sendo fonte nas análises contemporâneas que questionam os manicômios como forma de recuperação do indivíduo.[115]

A partir da segunda década do século XX, diante dos esforços para a criação dos sanatórios, os estudos sobre toxicomania aumentaram de forma significativa e, a partir daí, foi sendo definida uma área clínica dedicada a essa questão. Os psiquiatras foram os principais responsá-

114 Sérgio Luis Carrara, "A História esquecida: os Manicômios Judiciários no Brasil", *Revista de Crescimento e Desenvolvimento Humano,* n. 1, v. 20 (abr. 2010).

115 Entre as obras que fazem referência ao estudo criminal de Dória, podem ser citadas: Vasco Smith de Vasconcellos, *As dírimentes do Codigo Penal*, São Paulo, Livraria Academica, 1923; Arthur Ramos, *Loucura e crime: questões de psychiatria, medicina forense e psychologia social*, Porto Algre, Livraria Globo, 1937; Antônio Moniz Sodré de Aragão, *As três escolas penais: clássica, antropológica e crítica (estudo comparativo)*, 7a ed., Livraria Freitas Bastos, 1938; Sergio Carrara, *Crime e loucura: o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século*, Rio de Janeiro, EDUERJ; São Paulo, EDUSP, 1998.

veis pela problematização do tema das drogas nos âmbitos científico e psiquiátrico e o uso de drogas passou a ser definido como uma patologia mental que tendia a se tornar hegemônica a ponto de merecer tamanha dedicação.[116] Um pouco adiantado e sempre antenado às discussões contemporâneas, Dória apresenta ao 6º Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia, realizado em São Paulo, em 1907, seu estudo "Toxemia e crime". Seguindo a linha de sua pesquisa sobre envenenamento e intoxicação, Dória continuava a estabelecer conexões entre a ingestão de substâncias e a prática criminosa, mas nesse caso dissertou sobre a intoxicação opcional, ou a escolha pelo uso de tóxicos "como o alcool, o ether, o opio", tão ameaçadores à "ethica social, à moral e à lei". Tais substâncias seriam responsáveis por "desarranjos profundos" no corpo humano, como a embriaguez, não relacionada apenas ao álcool – "a mais antiga e geralmente conhecida" – mas também determinada por outros agentes. Assim, o autor determina a "narcomania (mania dos narcoticos)" como sinônimo para "embriaguez", mudando a denominação a depender da substância tóxica utilizada.[117]

Dos "venenos sociais" descritos por Dória, o álcool seria o predominante nas causas das "doenças sociaes", visto seu histórico de "influência na abolição da consciencia e do senso moral", "conhecida de mui alta antiguidade". Embora reconheça os "valiosos serviços" que o álcool possa prestar ao homem, o médico aponta que "em muitos casos se torna senhor absoluto, exigente e severo, senão o seu mais cruel inimigo". Com a expansão da indústria e do comércio, a disseminação do álcool já permeava "todas as camadas sociaes", tornando "o alcool acessivel até a tribus não attingidas por essa mesma civilisação", ou seja, as camadas pobres. Ao Brasil restava seguir o exemplo da Inglaterra, "muito mais temperada do que foi", mostrando "que é bom ser sóbrio ou abstemio". Vicioso para os moralistas, delinquente para os juristas, motivo de zombaria aos olhos do povo, transgressor das leis divinas para os teólogos e doente na análise dos médicos, o "bebado" seria, sob qualquer aspecto, um sujeito necessitado de atenção, de impulsos moralizadores e éticos, de controle rígido e de acompanhamento psiquiátrico, uma vez que a intemperança seria uma moléstia aproximada da loucura.[118] Doenças fí-

116 Julio Cesar Adiala, "Drogas, medicina e civilização na Primeira República", Tese de Doutorado, Rio de Janeiro, Fundação Oswaldo Cruz, 2011, p. 147-149.

117 José Rodrigues da Costa Dória, Toxemia e crime: memória apresentada ao 6° Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia, Rio de Janeiro, Leuzinger, 1907, pp. 55-57.

118 Dória, *Toxemia e crime*, pp. 58-59.

sicas, loucura, desmoralização e impulsos criminosos são aspectos que se misturam nas análises de Rodrigues Dória.

Como "o estado de alcoolismo chronico não se manifesta egualmente em todas as pessôas", Dória parte para a análise de outras influências, "tanto individuaes quanto externas, physicas e sociaes". Das "causas predisponentes mais importantes", sexo, idade, temperamento e raça seriam algumas. "Todos os temperamentos estão sujeitos á intemperança", mas a incidência em pessoas de temperamento nervoso parecia maior. Nos negros, "mais vivazes, enthusiastas e facilmente excitaveis", a embriaguez não chegava a ser tão profunda e durava pouco a "influencia anesthesica" do álcool. Já os indígenas mostravam "notavel inclinação para a embriaguez; bebem todas as vezes que pódem, até a morte rapida e violenta".[119] A fácil excitação dos negros poderia ser em função de uma propensão ao "temperamento nervoso", talvez associado a uma característica mais animal e menos racional. Julgando a fácil inclinação dos indígenas à embriaguez, Dória não deixa explícita as bases da sua conclusão. Aos brancos o médico não dedica análise claramente, mas aponta uma ordem de países – dos essencialmente "brancos" aos latinos – em escala decrescente da temperança: Alemanha, Rússia, França, Suécia, Noruega e Suíça – nações que tiveram influência dos mongóis – seguidos de Itália e Espanha, países com maior influência africana.

Um dos mais sérios males, segundo Dória, era "a transmissão da degeneração", ou seja, a herança genética, que impelia o indivíduo ao uso de bebidas alcoólicas e outros narcóticos. A ideia da degeneração estava associada à eugenia, conjunto de ideias e práticas relativas ao melhoramento ou aprimoramento da raça humana, inaugurado por Francis Galton, em 1889, na obra *Natural Inheritance* (Herança Natural). Desde o início do século XX surgiram, por toda a parte, "sociedades de eugenia" voltadas para o "melhoramento da raça" baseado no estudo da hereditariedade.[120] O movimento eugenista buscava "sanar" a sociedade de indivíduos que portassem determinadas enfermidades ou características tidas como "indesejáveis" – a exemplo de doenças mentais ou os chamados "impulsos criminosos". As ações propaladas pelos eugenistas foram as mais cruéis possíveis: desde campanhas incentivando ou proibindo determinados casamentos até a implementação de leis que se baseavam em projetos de esterilização de homens e mulheres considerados degenerados e capazes de gerar uma prole "desgraçada",

119 Dória, *Toxemia e crime*, pp. 62-63.

120 Darmon, *Médicos e assassinos na "Belle Époque"*, pp. 193-199.

passando pela regulamentação da imigração, o registro do *pedigree* das famílias e a implantação de educação eugênica obrigatória nas escolas.[121] Assim como as ervas daninhas, os maus elementos deviam ser cortados pela raiz como forma de que a "praga" não se espalhasse e contaminasse os frutos de boa constituição.

Elemento essencial na definição do vício da embriaguez, a pobreza encontrava no alcoolismo uma identificação que se transformava em um "circulo vicioso [...] contribuindo o primeiro para manter o segundo, e este para a génese do primeiro". Os trabalhadores com ocupações "que acarretam esgotamento" teriam maior propensão à ebriedade, assim como os funcionários de hotéis e tavernas. Alguns fatores cotidianos poderiam influenciar na entrega ao alcoolismo, como perturbações domésticas, comerciais e financeiras, a obsessão religiosa e mesmo desgraças inesperadas ou momentos de desespero. Moléstias cerebrais e as perturbações causadas por elas conduziriam ao vício da embriaguez, assim como a sífilis e sua influência depressiva sobre o sistema nervoso.[122] Pobreza, trabalhos desgastantes e problemas financeiros são elementos decisivos destacados por Dória e não é difícil deduzir qual era a população vítima desses fatores que, segundo o médico, intensificavam o vício.

Após a excitação inicial e antes do adormecimento final, o bebedor tendia a ficar perturbado e irritado, estágio que o levaria a cometer crimes por estar "confuso o sentimento da justiça e da moralidade". Não raramente o alcoolismo levaria à loucura ou, parafraseando Aristóteles, conclui Dória que a embriaguez é a loucura voluntária, podendo levar à imbecilidade alcoólica e a impulsos suicidas e homicidas.[123] Após citar diversos autores e expor os risco do consumo excessivo do álcool, Dória aponta as "evidentes relações entre o alcoolismo e o crime": diversas estatísticas provam a "frequência da intemperança nos delinquentes e criminosos", principalmente os crimes cometidos sob o impulso da emoção. A embriaguez também é apontada como causa da prostituição e a prostituição como causa da embriaguez: "o enfraquecimento da vontade e a perda do senso moral, que acarrecta a embriaguez, difficilmente permittirão manter a correcção de conducta que deve observar uma mulher honesta".[124]

121 Maria Eunice de S. Maciel, "A eugenia no Brasil", *Revista Anos 90*, n. 11 (jul. 1999), pp. 121-130.

122 Dória, *Toxemia e crime*, pp. 67-68.

123 Ibid., pp. 70-73.

124 Ibid., p. 75.

Embora a embriaguez pelo álcool fosse a mais perigosa – por sua fácil obtenção e pela disseminação do uso –, Dória reserva uma parte de seu estudo para analisar a "embriaguez" por outras substâncias, uma vez que "o habito dos narcoticos se vai alastrando, e não é sem grave consequencias e grandes damnos, acarretando não só a degenerescencia do individuo e da próle", sujeitando-o à "prática de vários actos contrarios á moral e á lei". O éter, "mais espalhado do que se pensa", era utilizado em maior escala pelas mulheres e, principalmente, pelas envolvidas com a prostituição, podendo levar à prática de "crimes leves". O ópio e a morfina representavam perigos maiores para a sociedade e, citando Thomas de Quincey – escritor inglês conhecido pela obra *Confissões de um comedor de ópio* –, Dória aponta os riscos de degradação física, mental e moral do usuário, embora lembre, contradizendo-se, que Quincey vivera até os 70 anos de idade. A cocaína – "substancia de grande valor therapeutico", assim como o ópio e a morfina – apresentaria mais riscos em função da depressão que se segue a seu uso. "A cocaina é mais mortal do que a morphina, e mata sem aviso; é mais estimulante do que o opio" e pode levar a acessos de violência furiosos e impulsos homicidas. Cloral, bromuretos, antipirina e fenacetina são outras substâncias indicadas por Dória como perturbadoras e depressoras do sistema nervoso, capazes de conduzir o usuário a impulsos criminosos e suicidas.[125]

Após dedicar-se à análise das substâncias e sua relação com o crime, Dória, enfim, se dispõe a orientar as medidas necessárias para o "tratamento" dessas moléstias. Um tanto realista, analisa a impossibilidade de acabar com o álcool e seu uso, sendo necessário "o esforço de cada um e o esforço de todos, dos particulares e dos governos, dos hygienistas e dos legisladores, afim de que possa o mal ser reduzido". As "tendencias hereditarias, a fraqueza originaria, a deficiencia innata de dominio moral e a susceptibilidade á influencia dos agentes narcoticos" deveriam ser 'curadas' com empenho para além da medicina: "a direcção do tratamento deve ser outra, os meios hygienicos e prophilaticos devem ser os preferidos, pois nenhuma medicina os iguala". Entre as "escolas onde se aprende a beber" estavam os clubes e os salões – estes não tão "perigosos", já que frequentados por pessoas "em geral de educação elevada" – e as tavernas, "ponto de reunião de pessôas pouco educadas", onde seria uma afronta não aceitar o convite para um *drink*. Uma boa medida, segundo Dória, seria o aumento dos impostos sobre

125 Dória, *Toxemia e crime*, pp. 78-79.

as bebidas, "de modo a tornal-as objecto de luxo e de difficl acquisição", não se devendo criticar a inacessibilidade dos pobres ao álcool, "pois é entre estes, no operariado, onde se recruta principalmente o exercito dos bebedos".[126] Ou seja, o médico aplica uma lógica de classe – ou de discriminação de classe – como solução, que complementa sua leitura racial do consumo de álcool.

Entretanto, a medida de "mais alto valor" era o desenvolvimento da educação, "tanto intellectual, quanto physica, das massas": "é preciso que a educação seja completa, perfeita, bem dirigida e dentro dos preceitos da moral e acompanhada de bons exemplos". Além da boa convivência e de boas referências dentro de casa, as escolas também eram responsáveis por "fornecer noções de chimica, physiologia e hygiene, que lhes permittam comprehender os males que a dróga póde causar ao organismo, incutir no seu espirito o tédio pelo detestavel vicio". Segundo Dória, "tudo o que se acaba de ser dito em relação ao alcool se applica aos narcoticos", que deveria ter a venda restrita em farmácias e sob apresentação de receita médica. Finalizando o texto, apresenta suas conclusões, entre elas a de que "a embriaguez é uma causa de primeira ordem na producção do crime", valendo-se da ressalva de que "o alcool não é em absoluto um mal; póde prestar bons serviços ao homem". Preventivos de grande valor seriam as propagandas em favor da temperança, melhoramento das condições de vida do proletariado e a educação literária, moral e física.[127] Esse estudo de Dória encontrou prestígio no meio médico brasileiro. Após ser apresentado em São Paulo em 1907, foi lembrado na Gazeta Médica da Bahia, de fevereiro de 1908, como uma "excelente memória" para servir de guia na batalha contra o problema "sempre atual do alcoolismo" e outras toxemias relacionadas intimamente à prática de crimes.[128]

O fascínio de Dória pelos venenos e drogas, seus efeitos e aplicações era tão grande que o autor publicou uma versão ampliada do seu texto de 1893, "Envenenamento e veneno". O texto revisto é dedicado aos alunos do quinto ano da Faculdade de Direito de 1914, com o título inverso: "Veneno e envenenamento". A versão inicial havia sido publicada na *Revista da Faculdade de Direito*, na *Gazeta Médica da Bahia* e transcrita no *Diário Oficial* de 17 de janeiro de 1893. De fato, no início do texto, pouco há de diferente entre as duas versões. Muitos trechos

126 Dória, *Toxemia e crime*, pp. 83-87.

127 Ibid., pp. 87-88.

128 *Gazeta Médica da Bahia*, n. 8, vol. XXXIX (fev. 1908), pp. 377-380.

são praticamente transcritos, o autor passeia por inúmeras definições de envenenamento e o "caso do *Doutor Negro*" [grifo do autor] continua sendo o melhor exemplo de charlatanismo médico. A novidade aparece a partir da segunda parte do texto, inexistente na primeira versão. Dória esboça uma tentativa de classificação dos venenos, explorando uma vasta bibliografia que se propôs a essa análise e que "não é perfeita", por dar maior atenção à origem do veneno do que à ação causada ou o contrário: "Nenhuma classificação, pois, concilia as exigencias da Historia Natural e da Physiologia". Nem mesmo Dória consegue estabelecer qual critério deveria ser adotado para tal classificação e, assim, resolve adotar o modelo proposto por Gaister, curiosamente a única classificação citada que dispensou atenção aos "Narcoticos inebriantes": "Alcool, Ether, Cannabis indica".[129]

O efeito e a ação dos venenos também são analisados nessa segunda versão, podendo ser local ou remota, como no caso do álcool e do ópio, que produziam "a principio delirio, e depois somno e coma". O autor discorre sobre a influência da dosagem, de combinações químicas e do método de administração como modificadores da atividade das substâncias tóxicas associadas às diversas condições individuais.[130] A dedicação de Dória a aprofundar-se no assunto é visível: diversos autores são citados, mitologias analisadas, obras literárias visitadas. Os casos mais famosos de envenenamento são descritos e os menos famosos também. Entretanto, justamente por essa dedicação e aprofundamento, surge a pergunta: por que um médico esclarecido e estudioso como Dória coloca praticamente no mesmo patamar substâncias como a estricnina, o arsênico, o álcool, a maconha e o éter? Segundo o médico, "o alcool, o ether, o canhamo, depois de grande excitação do cerebro, causam profunda fraqueza muscular, nauseas, vomitos, visão dupla, falta de coordenação dos movimentos, coma, e morte".[131] Substâncias de origens diferentes e com composições e efeitos diversos deveriam ser estudadas de forma individual, segundo a própria análise de Dória. O álcool, como se sabe, se consumido em excesso, pode conduzir ao coma. A maconha, por sua vez, conduz o indivíduo a, no máximo, um sono profundo. Quais eram os interesses de Dória ao colocar os

---

129 José Rodrigues da Costa Dória, *Veneno e envenenamento: lições proferidas na Cadeira de Medicina Pública da Faculdade de Direito*, Salvador, Officinas do Diário da Bahia, 1914, pp. 17-18.

130 Ibid., pp. 18-27.

131 Ibid., p. 28.

"venenos" – leia-se drogas – sob uma mesma definição e relacionar todos ao crime de envenenamento?

Neste sentido, é também curioso o posicionamento de Dória, em 1907, sobre a proibição: "é problemático o resultado de se querer suprimir a embriaguez pela prohibição. Esse methodo faz apenas com que o bebedor occulte o seu vicio", citando, em seguida, o "fracasso" da "lei seca" nos Estados Unidos, e concluindo que "não se pode prohibir o commercio do alcool ou de bebidas fermentadas, mas póde-se impedir de ser ébrio nas ruas".[132] Essas colocações chamam atenção pois vão de encontro à opinião de Dória, expressa em seu célebre texto de 1915, na maneira de lidar com a maconha: "A proibição do comércio da planta, preparada para ser fumada, poderá restringir a sua disseminação progressiva.".[133] O que faria a proibição da maconha ser eficiente e a do álcool não? Ou melhor: quem eram os usuários de maconha que deveriam ser criminalizados?

Da vida pessoal de Dória, pouco se tem conhecimento. As fontes que fazem menção à sua família de origem apontam para um afeto respeitoso e de agradecimento para com os pais. Pelo menos dois dos irmãos de Dória levaram vida semelhante: Pedro graduou-se em Farmácia na Faculdade de Medicina da Bahia, mas atuava no Direito e exerceu o cargo de juiz em São Paulo, onde foi presidente da Sociedade de Higiene. Também foi deputado federal por Sergipe no mesmo período em que Dória atuou como presidente do estado. João formou-se médico também na faculdade de Salvador, atuou como médico analista do Serviço de Medicina Legal do Estado da Bahia e serviu interinamente no lugar de preparador de Medicina Legal na Faculdade de Medicina.[134] Sendo homens nascidos no interior de Sergipe na segunda metade do século XIX, os filhos do Dr. Gustavo Dória provavelmente foram educados com o ideal de traçarem seus destinos profissionais na tão estimada Faculdade do Terreiro de Jesus – a primeira do Brasil –, em uma Bahia já adiantada em relação a Sergipe. Em tempos de valorização da medicina os irmãos da família Dória escolheram o caminho da ciência como forma de ganhar a vida e, consequentemente, prestígio social.

Não se tem notícia de que nosso personagem tivesse casado e constituído família. As notícias do período em que fez o célebre despa-

132 Dória. *Toxemia e crime,* pp. 84-85.

133 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 12.

134 Armindo Guaraná, *Dicionário Biobibliográfico Sergipano,* Rio de Janeiro, Editora Pongetti, 1925, p. 274 e 458-459.

cho ao pedido da gestante indicam que Dória era solteiro, ou melhor, "solteirão", deixando um rastro de deboche sobre o estado civil do então presidente. Difícil entender como um homem tão apegado aos preceitos da família, da moral e dos bons costumes, crítico do aborto e do meretrício, preocupado com os jovens de bem e o destino da nação, tenha chegado ao fim da vida sem constituir uma família. Talvez Dória tivesse optado por dedicar seu tempo exclusivamente às ocupações que escolheu, às quais se engajava com convicção e entrega. O fato é que a pesquisa mostra que Dória não deixou herdeiros que pudessem, mais tarde, contar aspectos mais íntimos desse homem que foi, segundo um admirador, "um capítulo da História de Sergipe".

Dória faleceu em Salvador no ano de 1938, cidade que escolheu para dividir sua atenção com a terra natal. Inserido em um contexto que nos explica muito de sua personalidade, escolhas e posicionamentos, Rodrigues Dória buscou – e conseguiu – visibilidade nos setores de maior destaque social. Como professor, nas faculdades de Medicina e Direito, conquistou muitos alunos e discípulos. Entretanto, não foram encontradas muitas pistas a respeito de interlocutores dentre colegas de ensino e academia. De certa forma, Dória parece um tanto quanto isolado nas faculdades em que conquistou considerável espaço e reconhecimento pelo corpo discente.

Enquanto deputado encaminhou projetos que julgava de suma importância ao país. Ao mesmo tempo em que se arriscava a opinar sobre o futuro e a modernidade, Dória mantinha as raízes conservadoras do passado, "sentindo a cada passo a influência de velhos hábitos do seu século, mais conservador que rebelde".[135] Escreveu muitos outros textos nas temáticas mais variadas, os quais não foram contemplados aqui; alguns não puderam ser localizados, outros foram deixados de fora por serem julgados menos importantes para a discussão. O certo é que José Rodrigues da Costa Dória conquistou reconhecimento e teve parte de suas ideias levadas à prática. Seu texto sobre maconha é referência constante tanto para autores que concordam com a proibição e repressão ao seu consumo quanto para os que criticam o modelo proibicionista e os desdobramentos sociais consequentes dele.

135 Wynne, "Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe", pp. 185-191.

A DANAÇÃO DA "ERVA MARAVILHOSA"

"O sopro da revolução que em 15 de novembro abateo as instituições autocraticas e centralisadoras", que impediam o "progresso d'este vasto paiz", chegava para "formar o homem laborioso e honesto", preparando-o para "viver, lutar e progredir, desempenhando a grande funcção social a que está destinado e concorrendo á obra commum de felicidade publica".[136] Mais do que um fim de século, os últimos anos do Oitocentos representavam o início de um movimento que buscava tornar o Brasil uma nação moderna, exemplar e civilizada. A abolição da escravatura e a recente Proclamação da República anunciavam o caminho a ser seguido num país onde o imenso contingente de negros e seus descendentes poderiam representar sintomas de um atraso indesejado. Sob influência europeia, os médicos anunciavam os cuidados e medidas a serem tomados com o objetivo de tornar o território higienizado e fértil para o surgimento de uma "nova raça", melhorada e capaz de garantir o sucesso do país. Nesse contexto, determinadas práticas deveriam ser combatidas com rigor a fim de evitar a degeneração da população.

As teorias do racismo científico – que os autores mais recentes preferem chamar de *racialismo* – e do determinismo biológico, já bastante consolidadas na Europa, também passaram a ganhar terreno no Brasil. A crescente urbanização e o crescimento das "classes perigosas" geravam preocupação principalmente nas grandes cidades.[137] A República apresentava-se à população sob os ideais da liberdade e da igualdade, o que poderia ser extremamente perigoso. Assim, a elite intelectual tratou de importar tais teorias raciais e biodeterministas que justificassem o fracasso da implantação prática de um governo popular, ou seja, mais

---

136 "O novo regimen e as reformas do ensino", *Gazeta Médica da Bahia*, n. 6 (dez. 1889), pp. 245-246.

137 O conceito de *classes perigosas* nesse período da história brasileira está ligado, intimamente, à ideia de pobreza. Ver em Sidney Chalhoub, *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 20-29.

uma vez a culpa era do povo. Por outro lado, o fim da escravidão trazia à tona ruídos relativos às novas bases da hierarquia social e às ideias de cidadania, havendo a possibilidade, teórica pelo menos, de a massa de escravos liberta – e, ainda mais numerosas, as gerações de negros anteriormente libertos e seus descendentes – alcançar o mesmo patamar de direitos e oportunidades do resto da população. Assim, as hierarquias sociais deviam ser repostas, recriadas e ideias com o nome de *científicas* que justificassem a desigualdade entre os homens encontravam espaço mais do que propício no Brasil recém-republicano.[138] Foi nesse ambiente que muitos elementos da cultura brasileira de raiz africana passaram a ser identificados como perigosos e criminalizados. O costume de se consumir a maconha, inclusive.

O vício como pai do atraso e destruidor da moral

Os médicos, dotados do posto de missionários salvadores, tratavam de produzir exaustivamente estudos que apontavam os males a serem vencidos para o progresso da pátria, entre eles o uso de substâncias alteradoras da consciência e que pudessem provocar efeitos negativos sobre qualquer aspecto que compunha a ordenação moral da sociedade: família, trabalho, religião. O que resumia tais anseios de ordem podia ser encapsulado numa palavra/conceito: civilização. Alcançá-la fazia parte de um processo evolutivo amiúde chamado *progresso*, aliás lema da bandeira republicana brasileira. Já em 1885, Arthur Homem de Carvalho apontava: "O progresso é caminho trilhado pela humanidade em busca do capitolio que há de guardar a conquista da lucta – a civilisação", ensinando que "cada ação humana tende ao desenvolvimento" e "cada passo da humanidade tende ao thabor da civilisação". A repetição exaustiva dos termos "progresso", "civilização", "desenvolvimento" explicavam os anseios não só dos profissionais de medicina, mas da maioria da população "pensante" brasileira. Para que tais objetivos fossem alcançados, era fundamental que o terreno fosse "limpo" de tudo que representasse o atraso, a desmoralização, o regresso e a barbárie. Nesse caso, "a hygiene é uma das filhas do progresso". A ciência representava o que havia de mais novo e promissor, o caminho na direção da racionalidade, a "luz que rompe a treva" e, em contrapartida, os vícios representavam o que ia na contramão do avanço, sendo o álcool, por

138 Ferla, *Feios, sujos e malvados sob medida*, pp. 50-52.

exemplo, "um poderoso veneno destruidor da vida".[139] Responsável por perturbações do psiquismo, o alcoolismo estava na origem de muitas "afecções sociais" e era responsabilidade do Estado, auxiliado pelo saber médico, responder pelo progresso moral e científico dos povos.[140] Embora o álcool estivesse presente desde o começo da humanidade, quando o progresso e a civilização eram ainda um "sonho", o momento que se apresentava era outro: "hoje o progresso é uma realidade, a civilisação uma verdade".[141]

"Abysmo sombrio", o alcoolismo era apontado como o primeiro impulso ao crime, o cerne de incontáveis males e pavorosas consequências, "contra as quaes protesta altamente a moral e a integridade social". O vício era um fruto que nascia apenas em "degradado terreno", e daí compreende-se que o médico determinasse que antes do vício havia uma pessoa com tendência intrínseca a se entregar ao mesmo. A partir disso, seria inevitável o "sepultamento moral do homem que se afoga no abysmo da degradação". Os efeitos do abuso de bebidas alcoólicas seriam cruéis para o organismo e, principalmente, para o cérebro, "orgão que sella o prestígio da raça".[142] "Escravo da sua constituição organica", o indivíduo estava fadado a entregar-se ao crime: "O alcoolismo é um flagello moderno, a tara mais negra da nossa civilização".[143] Desde fins do século XVII, os discursos antialcoolismo eram dirigidos aos indivíduos "espirituosos", mas nas últimas décadas do século XIX, sob influência dos degeneracionistas e hereditaristas, o combate ao alcoolismo esteve cada vez mais associado à exclusão social e ao reforço de um estigma que limitava os alcoólatras aos pobres seduzidos pela boemia, estigma ainda mais fortalecido pelos altos índices de tuberculose.[144] Naturalmente, nesse contexto de pós-abolição, a grande maioria de indivíduos das classes trabalhadoras era composta por negros, ex-escravos ou descendentes.

---

139 Arthur Homem de Carvalho, "Do alcoolismo do ponto de vista da hygiene", Tese de Doutorado, Salvador, FAMED/UFBA, 1885, pp. 1-2.

140 Lizete Oliveira Kummer, "A medicina social e a liberdade profissional: os médicos gaúchos na Primeira República", Dissertação de Mestrado, Porto Alegre, UFRGS, 2002, pp. 74-92.

141 Carvalho, "Do alcoolismo do ponto de vista da hygiene", p. 38.

142 Ibid., pp. 24-32.

143 Francisco Rodrigues D'Oliveira, "Narcomania e crime", Tese de Doutorado, Salvador, FAMED/UFBa, 1909, p. 4-5.

144 Fernando S. Dumas dos Santos, "Alcoolismo: a invenção de uma doença", Dissertação de Mestrado, São Paulo, UNICAMP, 1995, pp. 99-103.

O vício do álcool poderia contribuir de forma devastadora para o abandono da família e da religião, sabidamente os pilares da boa conduta, acarretando na "degeneração dos costumes" em função do "desrespeito as santas leis da moral, que aperfeiçoam os seres, mantem o equilíbrio e evitam a dissolução social". Os viciados, "si são fracos e tiverão algum aperfeiçoamento moral, viverão presos ao dever social", mas se são "fortes" e "robustos" – caso no qual se enquadram, em sua maioria, os negros e seus descendentes, ainda que sob uma idealização imaginária – tenderão a "degenerar a deshumanidade em ferocidade".[145] Para além da degeneração física de órgãos como o fígado ou os rins, o que mais preocupava os médicos era a degeneração moral, marcada por hábitos como o alcoolismo. Degenerar significava estragar, corromper, depravar. Esses conceitos encaixavam-se perfeitamente em um contexto no qual as classes populares, suas tradições, culturas e hábitos não condiziam com os padrões de normalidade prescritos para sociedade pela elite dirigente e instruída.[146]

Certos países europeus serviam de modelo a ser seguido pelo Brasil como ideais de civilização e modernidade. Sempre à frente nas medidas que visavam a ordem e a "higiene pública", alguns governos da Europa inspiravam a grande maioria de profissionais brasileiros, como os médicos, os engenheiros e os urbanistas. Não são raras as citações louvando ações modernizadoras empreendidas no velho mundo, assim como a realização de congressos que discutiam o alastramento de costumes tidos como prejudiciais à evolução pretendida. O Congresso Internacional do Alcoolismo, realizado em 1889 em Paris, indicava os passos a serem seguidos por aqui, definindo que "o augmento do consumo do alcool é uma das causas principaes da criminalidade, dos suicidios e da loucura", e orientando "a diminuição da venda das bebidas, tendo por fim a reducção do consumo do alcool".[147] Caracterizado como *Belle Époque*, o período entre o fim do século XIX e o início do século XX foi marcado por intensas transformações em diversas áreas, como a criação de novos meios de transporte, reestruturação urbana, a eletrificação, o controle de doenças e outras ações que visassem o progresso, uma vez que as cidades tornavam-se os locais privilegiados para a consolidação de uma nova ordem burguesa. Inspiradas especialmente na França, as elites brasileiras buscavam absorver esses valores e adaptá-los ao con-

145 Carvalho, "Do alcoolismo do ponto de vista da hygiene", pp. 35-36.

146 Santos, "Alcoolismo: a invenção de uma doença", pp. 122-123.

147 *Gazeta Médica da Bahia*, n. 4 (out. 1889), p. 195.

texto brasileiro.[148] Qualquer ação que apontasse na direção da ordem e da higiene deveria servir como espelho para o Brasil aperfeiçoar sua população, até mesmo detalhes como as camisetas escolares adotadas em Paris, estimulando o progresso "com o fim pratico de melhorar a raça, conservando-lhe o vigor physico e a energia moral".[149] A saúde não era ligada unicamente à ideia de ausência de doença, mas também à higiene, ao trabalho, aos hábitos religiosos e à ausência de qualquer tipo de vício.

Usado a princípio pelas classes altas na Europa, o tabaco havia adentrado outras parcelas da população, uma vez que "a curiosidade existe em alto grau no povo", que "não tinha uma posição social capaz de dar ao hábito de fumar uma certa elegância".[150] Era comum a visão médica de que os "inferiores" adquiriam certas práticas por imitação de seus superiores sociais. Seria o caso dos negros. Naquele contexto o negro foi visto como indivíduo irresponsável, infantil e imoral, propenso à imitação e incapaz de discernimento. A infantilização, comumente associada aos africanos pelos intelectuais que se dedicavam ao estudo das raças vinha, sistematicamente, associada à animalização.[151] Assim como o álcool, o tabaco teria "desastrosa influencia" sobre a mentalidade, entorpecendo a inteligência, prejudicando a memória e pervertendo o senso moral: "o senso moral no fumante de ordinario desce muito no nivel social".[152] Visto que destinado a buscar o "aperfeiçoamento moral da sua especie", o homem deveria manter-se longe dos "desregramentos" que "abatem as nacionalidades, enfraquecem as potencias, esphacelam a sociedade, dissolvem as familias, corrompem os costumes, perturbam o progresso, adormecem o pensamento, crestam o genio".[153]

Nessa cruzada contra os vícios que poderiam desestabilizar os ideais civilizadores, o tabagismo passou a ser combatido com rigor pelo discurso médico. Apesar de ser uma "planta preciosa aos povos primitivos da América", o tabaco era visto como provocador de embriaguez, "como acontece com os adoradores do ópio", provocando "extase"

---

148 Sandra Jatahy Pesavento, *O imaginário da cidade*: *visões literárias do Urbano: Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 1999, pp. 190-196.

149 *Gazeta Médica da Bahia*, n. 1 (jul. 1890), p. 4.

150 José Xavier Coelho, "Do tabagismo: sua influência sobre a mentalidade", Tese de Doutorado, Salvador, FAMED/UFBa, 1889, p. 9.

151 Silveira, "Os selvagens e a massa", pp. 93-122.

152 Coelho, "Do tabagismo: sua influência sobre a mentalidade", pp. 56-59.

153 Alfredo de Barros Loureiro Brandão, "Tabagismo", Tese de Doutorado, Salvador, FAMED/UFBa, 1902, pp. 15-20.

e "avassalando e corrompendo todos os costumes sociaes". A associação dos efeitos do tabaco com os do ópio comprova a ausência de pesquisa por parte do médico, mas este não é o problema, e sim o de se perceber uma narrativa do vício que o associa, na origem, às classes subalternas e seus costumes primitivos, supersticiosos, às vezes mágicos e sempre perigosos, inclusive por se tratar de uma alternativa ao saber médico hegemônico. O tabaco, "herva que entre os selvagens do novo mundo gosava de tão grande estimativa tanto para fins religiosos como políticos e therapeuticos", era considerado um "talismã", no qual os "aborigenes americanos" procuravam efeitos para além da dimensão física: "os mágicos, os astrologos, os adivinhos, os charlatães, as bruxas, toda essa cafila de exploradores da ignorancia humana estava em pleno apogêo, abria boticas á todas as superstições do tempo. A *bruxaria* havia ganhado até as côrtes". Com o advento da medicina moderna, o tabaco tendia a perder parte do seu prestígio, devendo "descer do altar da magia e ser expulso do templo da medicina".[154]

Ao usarem a planta para "bruxarias e sortilégios", os "feiticeiros, curandeiros e todas as catervas de nigromantes, especies de chas sociaes que em todos os tempos e em todas civilizações infestam as grandes cidades" constituíam um "sério embaraço para o progresso", explorando a "crendice e a ignorancia popular".[155] Entre o fim do século XIX e o início do século XX, a medicina alcançou sua consolidação enquanto saber científico oficial. A Ciência, representada pelos médicos e profissionais de saúde passaria a apoiar e legitimar o controle do Estado sobre as drogas, trazendo para sua responsabilidade o acesso a elas. [156] Buscando a exclusividade das substâncias, os médicos – com toda autoridade que lhes cabia – empreenderam uma verdadeira perseguição aos demais profissionais que praticavam qualquer conduta relacionada à cura. Era necessário que ficassem evidentes as diferenças entre quem estava apto ou não para cuidar dos doentes.

A medicina dos médicos mantinha-se alerta para o uso ancestral das substâncias que pretendia manter sob seu controle: "É o que aconteceu com o uso da coca", anteriormente usado apenas em função de "suas tão apreciaveis virtudes therapeuticas". Apesar de o uso remontar a "tempos supersticiosos" pelo "homem de primitivos costumes", era a ciência quem "garante por fim a verdade", apesar de o autor reconhecer

154 Coelho, "Do tabagismo: sua influência sobre a mentalidade", pp. 1-9, grifo do autor.

155 Brandão, op. cit., pp. 26-28.

156 Fiore, "A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil", p. 260.

que os "indigenas" utilizavam-se da coca para aumentar a força física, para proteger do frio e mesmo para o curativo de fraturas ou úlceras. "Cada povo tem suas modas e seus caprichos", como a preferência dos orientais pelo ópio, com o qual "sacrificam-se com a ruina de metade de sua vida".[157]

A "morphinomania" acarretava em estragos ainda maiores, degradando a moral e o físico e sendo responsável pela "perversão definitiva da intelligencia". Entre o uso da morfina, melhor seria sentir dor do que "atirar-se a perigos que não conhece", podendo um sujeito saudável ser levado à "perversão moral" em pouco tempo. "Os moralistas consideram o intemperante como um abjecto vicioso", sendo a embriaguez por narcóticos "uma molestia approximada da loucura", que age "sobre o organismo e os phenomenos materiaes, moraes e intellectuaes".[158] Em sua origem, a ideia da temperança sempre esteve associada a moderação, a resistência às solicitações da carne, o que implicaria na noção de liberdade para poder sofrer a tentação dos excessos e resistir. Entretanto, em função do movimento a favor da proibição que se desenvolveu entre os séculos XIX e XX, o sentido original da palavra "temperança" – controle, tempero, moderação – foi distorcido, criando a oposição entre vício e liberdade.[159]

O uso intemperado dos narcóticos transformava-os em "venenos sociaes", por intoxicarem o indivíduo ao ponto de levá-lo a cometer crimes. Além do álcool, "laboram na producção do crime outras substâncias embriagantes", cujo "uso habitual se vae alastrando e diffundindo em prejuizo da sanidade intellectual da raça e acarretando o individuo á miseria somatica á desintegração mental fomentadora de acções subversivas da moral e da lei". Tais "substancias narcotisantes" poderiam agir na "palliação dos sofrimentos physicos", mas o uso se estabelecia "em virtude da força de um sentimento de egoismo [...] que faz preferir o bem estar do presente, às aspirações de perfeição do futuro". Entre elas "o ether, a cocaina, o chloroformio, o chloral, os brumetos, a antipyrna e a phenacetina, alem de outras, procuradas pelo goso subjectivo e pela

157 O "Estudo sobre a coca e a cocaina e suas aplicações therapeuticas", de autoria de José Pereira Rego Filho preenche as edições da *Gazeta Médica da Bahia* de julho de 1887 a julho de 1890, com pequenas interrupções. O autor passeia pelo histórico da cocaína, seus usos, sua cultura e aplicações médicas.

158 D'Oliveira, "Narcomania e crime", pp. 38-41.

159 Henrique Carneiro, "Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência", in: Beatriz Caiuby Labate e outros (org.), D*rogas e cultura: novas perspectiva*, Salvador, EDUFBA, 2008, pp. 74-76.

ventura intellectual que ellas provocam em seguida ao seu uso: tal é o Ganja e o Haschich".[160]

Vícios sociais elegantes (cocaína, éter, ópio e derivados)

A expansão dos vícios publicamente, de forma geral, assustava e alertava profissionais das mais variadas esferas, em especial os médicos. Apesar do costume "do homem procurar sensações estranhas, extase e volupia nas drogas" ser tão "velho como a humanidade" – "a história mais antiga é certamente a do vicio" –, o contexto em geral era incompatível com a possibilidade de uma população apática, entregue a práticas viciosas que impediriam o crescimento da nação e a manutenção da ordem. Não eram exagerados os que temiam, apesar de carregado viés ideológico e conservador, "a invasão rapida dos vicios modernos na nossa sociedade [pois] tudo que se faça hoje contra os vicios toxicos é pouco, muito pouco em relação ás proporções gigantescas do mal".[161] Até o começo do século XX, a discussão em torno das substâncias alteradoras de consciência – "drogas" – acontecia de forma mais ou menos individualizada, sem que houvesse um agrupamento concreto ou uma categoria que tratasse do conjunto de vícios. Com a fundação da Liga Brasileira de Higiene Mental, em 1923, o debate em torno da necessidade de controles eugenistas ganhou corpo e força dentro dos debates especificamente psiquiátricos. Segundo Adiala, "para aquela geração o Brasil degradava-se moral e socialmente por causa dos vícios e da ociosidade, sendo papel da Psiquiatria auxiliar na criação de um homem brasileiro mentalmente sadio". Nesse momento, a categoria diagnóstica "toxicomania" foi definida, hegemonizando uma representação patológica do uso de drogas.[162]

Nesse contexto, dois psiquiatras – ambos diretores do Sanatório Botafogo – dedicaram-se à elaboração de um livro que buscava, em linhas gerais, elencar os vícios aos quais a população estaria exposta e sugerir medidas para que sua expansão fosse controlada. Segundo os mesmos, a toxicomania era "o desejo existente em certos individuos de usar toxicos, afim de obter com elles, ora sensações prazenteiras, ora

160 D'Oliveira, op. cit., p. 37.

161 Pernambuco Filho e Adauto Botelho, *Vicios sociaes elegantes: cocaina, ether, diamba, opio e seus derivados, etc: estudo clinico, medico-legal e prophylactico,* Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1924, pp. 8-12.

162 Adiala, "Drogas, medicina e civilização na Primeira República", p. III-VII.

um estado especial de bem estar que com a continuação vem produzir graves damnos". A recente chegada de alguns vícios, como o da cocaína e do ópio, alertava os profissionais para a necessidade de "luta contra essa pleiade de insanos que cresce dia a dia". "Em bem da eugenia" era urgente que homens dispostos a lutar pela saúde não assistissem de braços cruzados à "degeneração de nossa raça".[163] Embora nesse trecho o conceito de raça não tenha conotação exatamente racista, mas sim de "raça nacional", os negros e mestiços – e seus costumes – representavam uma ameaça rumo à "degeneração" em questão. A ideia de "raça nacional" estava vinculada ao pertencimento à nação e cidadania, o que não incluía os africanos e seus descendentes.

Entre as tantas drogas que ameaçavam uma "raça" saudável, haviam os chamados vícios sociais elegantes, determinados assim em função da origem e de quem os usava. A cocaína, por exemplo, havia sido trazida por "moços ricos, vindos de paizes estrangeiros" e introduzida nos "meios elegantes", onde era consumida por "imitação, por curiosidade e por *chic*". Junto à "sua irmã mais velha", a morfina, "foram-se infiltrando poderosamente em todas as camadas sociaes [...] como um flagello temeroso para os individuos, para a collectividade, para a eugenia". "Iniciando suas conquistas pelas classes elevadas", a cocaína já vazava para os "andares mais inferiores da sociedade", uma vez que os principais sujeitos a se entregarem ao vício eram os "individuos reflexos que privados de personalidade solida, de caracter firme, vivem das imitações".[164] A visão dos "inferiores" enquanto limitados à imitação – como crianças – era comum nas análises do período, como dito anteriormente.

O fator "primordial" para a entrega às toxicomanias era a "degeneração mental" e o uso contínuo deixaria os sujeitos "incapazes de qualquer esforço, irresolutos e apathicos. [...] As noções superiores de moral, ethica, esthetica, auto-critica e altruismo se enfraquecem, muito especialmente nos momentos de necessidade, quando são capazes de qualquer crime". A "etheromania" – vício do uso de éter – também era um hábito que exigia "perversão do instinto": "nos psychopatas o vicio entra por qualquer canto". Com o uso, "o senso moral se embota e o individuo se desqualifica". O ópio, após uso contínuo, deixava o usuário "sem um momento de energia moral pra sahir delle", podendo "cometter os mais baixos crimes e a maior torpeza moral". Se os europeus eram menos re-

163 Pernambuco Filho e Botelho, *Vicios sociaes elegantes*, pp. 13-20.
164 Ibid., pp. 15 e 27.

sistentes aos perigos do ópio do que os orientais, "nós" seríamos ainda mais facilmente "contaminados", talvez pelos caracteres genéticos que nos ficaram como herança. Apesar de o vício ser "dispendioso e difficil" – pois "para fumar-se opio é preciso uma série de objectos e circumstancias especiaes" –, o desespero do "opiomano" o levava aos extremos: "tudo é sacrificado ao vicio; desde as joias até a honra".[165]

Ao que parece, embora fossem considerados vícios de origem elegante, a cocainomania, a morphinomania, a etheromania e a opiomania tornavam-se ainda mais ameaçadoras à medida que invadiam as camadas compostas pelos indivíduos dito fracos, sem personalidade e já desprovidos de qualquer senso moral. A entrega a mais um vício seria o atestado de impossibilidade de salvação e regeneração. Curiosamente, pouco é revelado sobre as substâncias em si, seus efeitos físicos e farmacológicos. A atenção, nesse momento, está voltada às pessoas, não às drogas. A preocupação, que passa a adentrar os jornais a partir da década de 1920, estava focada nos indivíduos que poderiam construir um futuro brilhante para o país ou destruir de vez a "raça" nacional. Entre os "elegantes", o uso se dava inclusive entre os "espíritos cultos" que, por algum traço de fraqueza, se entregavam a um vício que poderia proporcionar euforia ou esquecimento de alguma tristeza. Nos "populares", a falta de caráter, personalidade e a tendência à imitação eram as responsáveis pelo vício. Para uma profilaxia eficaz dessa mazela que ameaçava todo um projeto modernizador, era necessário identificar "dois typos clinicos bem diferentes": os que não apresentam "tendencias morbidas para os toxicos" e os "doentes da vontade e ainda de taras degenerativas que preparam terreno propicio ao desenvolvimento de todos os habitos viciosos". Esses, "que se mostram entre os anomalos psychicos e loucos moraes", eram "psychopatas de especialissimo estado mental" carentes de "assistencia médico-social adequada". O alerta da notícia se voltava para o uso das "falsas delicias do opio ou as allucinantes excitações da cocaina, [...] á tentação escravisadora da morphina ou do ether, escandaloso e denunciante".[166] Era bastante comum o uso da expressão "terreno propício" para explicar em quais corpos os vícios se desenvolviam com maior facilidade.

Em 1912, durante a Primeira Convenção Internacional do Ópio, realizada em Haia, a produção e a comercialização da morfina, da heroína e da cocaína já haviam sido regulamentadas. A reunião gerou

165 Pernambuco Filho e Botelho, *Vicios sociaes elegantes*, pp. 51-85.
166 *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 13 jul. 1924, suplemento.

repercussão por aqui, sendo veiculada em jornais de circulação diária como uma "grande campanha": "O Brazil adhere ao combate contra o opio, a morphina e a cocaina". Os signatários da convenção se comprometiam a "editar leis e regulamentos severos para as pharmacias e drogarias de modo a restringir o seu emprego aos seus usos medicos e legitimos". Embora o Brasil não fosse povoado pelas "famosas 'fumeries d'opium' que já invadiram a Europa", a "morphinomania" e o "cocanismo" já tinham "adeptos e victimas entre nós", sendo fundamentais medidas enérgicas para coibir "esses males incipientes". A tendência era que o uso e a repetição "abalem o mais forte organismo e faça degenerar a raça".[167] Entretanto, a legislação só entraria em vigor em 1921. A maconha ainda não aparecia na legislação e já era tempo de trilhar o caminho para a inclusão, o mais breve possível, da terrível planta na lista de substâncias proibidas por lei.

O "vicio da diamba" – "quase desconhecido e originario da Africa" –, invadia "de modo assustador o interior do Brasil". Com base nos estudos de Dória e Iglésias, destrinchados adiante, os autores alertavam para essa nova forma de entorpecimento que já formava verdadeiros "clubes de diambistas", onde os indivíduos tornavam-se ora "agressivos e perigosos", ora "idiotas". Já disseminado entre as "classes mais pobres e quase incultas dos nossos sertões", onde fazia "sua obra destruidora", a diamba tendia "a entrar para o rol dos vicios elegantes". Havia preocupação semelhante de que outros "vícios do povo", como o candomblé e a capoeira, "subissem" para a dita "boa sociedade". O vício da maconha parecia seguir o caminho contrário dos vícios elegantes, ameaçando passar da esfera popular para as casas das famílias dos homens que garantiriam o sucesso da nação, sugerindo a verdadeira ameaça aos homens de bem. "A raça outróra captiva, trouxera bem guardado consigo para ulterior vingança, o algoz que deveria mais tarde escravizar a raça oppressora".[168] Seria o caso da maconha que, mais cedo ou mais tarde, entraria para o rol dos vícios espalhados por todas as parcelas da população.

167 *Diário da Bahia*, Salvador, 2 ago. 1912, capa.

168 Pernambuco Filho e Botelho, *Vicios sociaes elegantes*, pp. 64-72.

Um vício nada elegante: a maconha como herança da raça subjugada

Nesses estudos mais antigos, a maconha aparece timidamente em pequenas citações, o que indica se tratar de uma substância ainda pouco conhecida e estudada. Coelho lembra que o "tabaco não é o único produto do reino vegetal que populações inteiras fumam, tomam ou mascam", citando "o betel, o opio, o naschiche, o canabis".[169] É interessante notar que o autor chama o "haschiche/haxixe" de "naschiche", analogia não vista em nenhuma outra referência, o que leva a crer que o autor tenha lido a palavra em algum texto com má visualização, uma vez que as letras "h" e "n" se diferenciam em pouco. Já o artigo masculino para definir a cannabis é comum de ser encontrado nos textos de fins do século XIX, sendo adotado o artigo feminino nas pesquisas mais aprofundadas que começam a se desenvolver no início do XX.

Brandão, ao analisar os maus hábitos que levam à degeneração, afirma que "a verdadeira genese do habito de fumar só pode ser encontrada no prazer que elle causa", lembrando que não é só o tabaco a substância "a qual a humanidade se habitua a intoxicar-se, pois ao seu lado contaremos o opio, a morphina, o *haschisch*, o betel, a *maconia* (1) o canabis e até o ether e o chloriformio" [grifos no original]. A conclusão é tensa: "a continuar assim não sabemos as gerações do futuro o que chegarão a fumar". Em nota de rodapé o médico dá mais detalhes: "Maconia ou maconha – é a inflorescencia de uma planta herbacea vulgarmente conhecida com a denominação de *Liamba*." Segundo Brandão, era cultivada "nos sertões de Alagoas" e era muito semelhante com "o *cannabis sativa* ou canhamo ordinarios", questionando: "será a *Liamba* uma variedade do canhamo?". Na falta de estudos comparativos e de pesquisas especializadas pelos botânicos, o autor não conseguiu chegar a uma conclusão. A origem africana da planta, entretanto, parecia não deixar dúvidas, "visto ser conhecida tambem com o nome de 'fumo de Angola'". Era "fumada em cachimbos especiaes e nos individuos não acostumados a embriaguez é rapida e produz geralmente uma tendencia ao riso e a ideias alegres". Como exemplo, cita o caso de um "fumador" que "tornara-se loquaz, ría-se, gesticulava, andava e finalmente acabou por ficar mergulhado em um somno profundo".[170] Pelo relato do médico, a maconha não parecia amedrontadora a ponto de estar na mesma classificação que o ópio, a morfina ou o éter. Entretanto e ape-

169 Coelho, "Do tabagismo: sua influência sobre a mentalidade", p. 41.

170 Brandão, "Tabagismo", pp. 83-84.

sar do pouco conhecimento sobre a planta, era citada e associada aos demais "venenos sociaes" que ameaçavam a estabilidade do sistema e a modernização do país.

O texto mais conhecido e até então considerado pioneiro no estudo sobre a maconha é, precisamente, *Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício* de autoria de José Rodrigues da Costa Dória, médico, professor, político e personagem de um dos capítulos desse livro. Alguns anos antes de sua publicação, provavelmente no início de seu estudo sobre a planta, Rodrigues Dória fez breves considerações sobre a maconha em seu texto "Toxemia e crime". O autor identificou "Ganja e Haschish" como os tóxicos que têm como agente principal a *cannabis indica*, "planta da familia das cannabinaceas". Segundo ele, em Bengala, "53% dos loucos são devidos á Ganja", embora não dê detalhes de estudo que o informasse sobre isso. "Ordinariamente fumado", o tóxico poderia levar a desordens digestivas, anemia, debilidade geral, loucura crônica e demência.[171]

Já no ano de 1915 – um ano após o *Harrison Narcotics Tax Act*, primeira lei no mundo dedicada à fiscalização do uso medicinal de qualquer substância – foi realizado o 2º Congresso Científico Pan-Americano em Washington, no qual Dória representou as faculdades de Medicina e Direito da Bahia, a Sociedade de Medicina Legal e o Governo do Estado da Bahia com seu estudo sobre a maconha. A citação que abre a comunicação de Dória é reveladora: ao transcrever o trecho de uma obra voltada para o uso do ópio, o médico traz o alerta do perigo que rondava a sociedade brasileira. *Os opiomanos: comedores, bebedores e fumantes de ópio – estudo clínico e médico-literário*,[172] de autoria do médico francês Roger Dupouy, havia sido publicado em 1912, ano em que aconteceu a Convenção Internacional do Ópio em Haia, evento que fortaleceu o combate ao ópio e à morfina e incluiu a discussão sobre a cocaína e a heroína, substâncias cujo consumo crescia pelo mundo.[173]

Segundo Dória, o vício do ópio havia sido transferido, por questões econômicas, dos ingleses – "brancos civilizados" – para os chineses e daí se espalhado, provocando "devastações em vários países da Europa". Segundo Dupouy, "é o vencido que se vinga do seu vencedor", no caso os orientais *versus* os europeus, e essa é a lógica adotada por Dória para

171 Dória, *Toxemia e crime*, p. 79.

172 Roger Dupouy, *Les opiomanes: Mangeurs, buveurs et fumeurs d'opium – étude clinique et médico-littéraire*, Paris, Alcan, 1912.

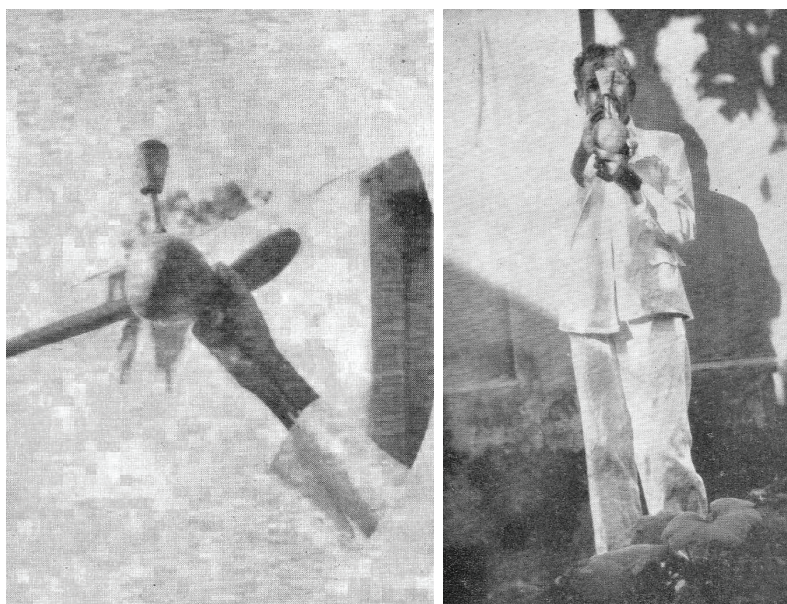
173 UNODC, *The 1912 Hague International Opium Convention*, Viena, [20--].

explicar – e lamentar – o uso da maconha no Brasil. Também "ávidos por lucro", "nossos antepassados" haviam se arriscado no "baixo tráfico da carne humana" até a metade do século XIX, "quando foi decretada a proibição de importar os pretos africanos, arrebatados à fruição selvagem das suas terras, para serem aqui vendidos como escravos". Em 13 de maio de 1888, "por entre alegrias e festas", os escravos haviam sido "tornados cidadãos", mas "já estavam inoculados vários prejuízos e males da execrável instituição", entre eles "o vício pernicioso e degenerativo de fumar as sumidades floridas da planta aqui denominada *fumo d'Angola, maconha* e *diamba*, por corrupção, *liamba* ou *riamba*". O uso da palavra *fumo* havia sido emprestado do tabaco e a associação a Angola era clara: "donde naturalmente nos veio a planta". Nas primeiras páginas de seu artigo, Dória dá as pistas do caminho a ser seguido. A origem da planta seria asiática, onde nascia "espontaneamente ao pé das montanhas" e com a qual preparavam o *haschich*, origem da palavra "assassino", segundo Dória, em função de seus "efeitos perniciosos". Conforme lenda da Idade Média, os príncipes do Líbano – em especial Hassam-be-Sabak Homairi, o *Velho da Montanh*a – obrigavam seus soldados a usarem a planta "para fanatizá-los e, com furor, assassinarem seus inimigos".[174] Dória lança a informação da lenda como um alerta e não cita a fonte de onde ela foi extraída. Veremos o que revelou sua pesquisa mais aprofundada.

Boa parte do relato de Dória é baseada em observações cotidianas e experiências pessoais. Em diversas passagens o autor traz informações do que ouvia e via "nas margens do Rio São Francisco", área amplamente utilizada para o cultivo de maconha até os dias de hoje. Dória cita que foi ali que adquiriu sementes para cultivo e experiência, mas não nos dá maiores detalhes sobre essa atividade. Também lá viu os "fumadores" fazendo cachimbos de pedra. Com base no que observava e absorvia de relatos de amigos próximos, Dória conseguiu elaborar uma descrição detalhada, embora não muito embasada, do uso da maconha na sua região. Fez uma explicação minuciosa do preparo do fumo para o consumo, que poderia ser enrolado como cigarro, inserido em cachimbos ou vaporizado no "grogoió", nome que os fumadores davam ao utensílio feito com uma garrafa ou cabaça cheia de água, com o intuito de resfriar a fumaça. Segundo Dória, o instrumento seria utilizado para "lavar" a fumaça e "mitigar a ação irritante que provoca tosse, e às vezes faz espirrar" (ver Figuras 4 e 5). O autor relembra momentos da sua

174 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 1-3.

infância em que via "indivíduos se entregarem à prática de fumar a erva nos dispositivos rústicos já descritos, dos quais muitos se servem promiscuamente, sorvendo em austos profundos a fumarada apetecida".[175] Ao contrário do que fazem parecer os relatos, os consumidores da maconha tinham consciência e controle sobre como e o que consumiam, não obstante buscassem formas de minimizar os danos provocados pela substância, como adotar o uso de aparelho para resfriar a fumaça que os incomodava.

Figuras 4 e 5 - Fumador utilizando o grogoió

Fonte: Ministério da Saúde, Serviço Nacional de Educação Sanitária, *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 2. ed, Rio de Janeiro, Oficinas Gráficas do IBGE, 1958.

As contradições entre os relatos dos informantes e os sintomas descritos pelo médico são abundantes. Alguns "fumadores" revelam que "a maconha os torna mais espertos, e de inteligência mais pronta e fecunda para encontrar a ideia e achar a consonância". Embora Dória reconheça que "os sintomas da maconha são variáveis com a dose fumada, com a proveniência da planta, com as sugestões, e principalmente com o temperamento individual", na maior parte dos casos generaliza os efeitos do uso e tende a ressaltar aspectos assustadores. É comum o uso de expressões como "bem-estar", "satisfação", "felicidade" e "alegria" na

175 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 4-5.

definição dos usuários o que, segundo o médico, levaria "a maior parte dos habituados a procurar a planta": "As ideias se tornam mais claras e passam com rapidez diante do espírito; os embriagados falam demasiadamente, dão estrepitosas gargalhadas; agitam-se, pulam, caminham; mostram-se amáveis, com expansões fraternais; vêem objetos fantásticos, ou de acôrdo com as ideias predominantes no indivíduo". A esse estado, seguia-se "às vezes sono calmo, visitado por sonhos deliciosos". Diferente do ópio, que levava ao transe seguido de esquecimento, havia na "embriaguês da maconha o fato interessante de, após a dissipação dos fenômenos, lembrar-se o paciente de tudo o que se passou diante da fase do delírio".[176] Os efeitos descritos, até então, parecem não representar nenhum tipo de ameaça à ordem ou à integridade física de outrem. Grande parte dos relatos trazidos por Dória revela informações contrárias ao que o médico buscava demonstrar, como a associação aos efeitos do ópio. Segundo o mesmo, "várias pessoas tem-na usado por muitos anos, moderadamente, sem inconveniente palpáveis, experimentando apenas a sensação de uma ligeira euforia.".[177] Quanta contradição!

Segundo relato de um colega médico que havia conversado com "pescadores habituados a usar a maconha" – que poderiam estar tanto no interior, à margem dos rios, quanto no litoral –, era comum o uso em grupo "para se sentirem mais alegres, dispostos ao trabalho, e menos penosamente vencerem o frio e as agruras da vida do mar". Depois de fumar, "tornam-se alegres, conversadores, íntimos e amáveis na palestra; uns contam histórias; tais fazem versos; outros têm alucinações agradáveis, ouvem sons melodiosos, como o canto da sereia". Outro fumou maconha e sentiu-se feliz, "achando graça em tudo, dando estridentes gargalhadas a todo propósito, como um louco e tinha muita fome. Comeu desmesuradamente, e após cessou o delírio, entrando em sono profundo e calmo".[178] A sequência risadas-fome-sono não deveria soar tão amedrontadora...

Dória cita diversos autores que indicam o aumento de apetite, o sono e o riso descontrolado como efeitos da maconha. Mas também sugerem a possibilidade de alucinação visual e auditiva, perda da noção de tempo, embaralhamento da fala, entre outros. No entendimento do médico, o vício da diamba poderia ser ainda mais perigoso que o do ópio, que tendia a imobilizar e anestesiar o usuário: "em certas formas

176 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 4-5.

177 Ibid., p. 11.

178 Ibid., p. 6.

do haschichismo agudo, a embriaguez é muito mais povoada de alucinações, mais barulhenta", embora em trecho anterior tivesse diferenciado o "transe" do ópio aos efeitos provocados pela maconha. Certo Dr. Xavier do Monte, conterrâneo seu que fez um interrogatório com alguns "embriagados", relatou que os mesmos se tornaram "rixosos, agressivos, e vão até a prática de violências e crimes" como um "trabalhador pardo", que teria "fumado a maconha como remédio para dores de dentes", passando a apresentar "suores frios e abundantes, língua pesada, pegajosa, e delírio. Tudo o amedrontava, via-se perseguido pelo povo, sentia fome devoradora, e depois de ter comido uma porção de batatas doces e farinha de mandioca, foi melhorando, até voltar ao estado normal".[179] A descrição dos sintomas apresentados pelo "pardo" – teria o autor adjetivado um "trabalhador branco"? – com dor de dente não foi um bom exemplo para confirmar a indicação de rixas, agressões, violências e crimes a que Dória tentou o associar.

Dr. Aristides Fontes, também amplamente citado, era médico da Escola de Aprendizes de Aracaju, onde "ouviu" um sargento contar que via frequentemente "um preto velho africano fumar a maconha no *Maricas*", quando decidiu experimentar a erva e a sensação de "tudo girar ao redor de si". Ouvia as vozes altas, por mais baixas que estivessem, ouvia pássaros, via vagalumes, sentiu as pernas pesadas, adormeceu e acordou quatro horas depois com muita fome. Mais uma vez, nenhum indício de agressão, violência ou descontrole. Outro exemplo é o de "um preto carregador, de 39 anos, de disposição alegre e risonha, [que] fumou a maconha e sentiu forte escitação, deu para pular, correr; depois dormiu, e sonhou coisas maravilhosas, passando mais ou menos neste último estado por dois dois (sic)".[180] Suponho que, por erro de escrita, a referência seja "por dois dias" dormindo, embora pareça certo exagero por parte do informante, a não ser que o homem se encontrasse exausto em função de uma carga excessiva de trabalho. Novamente chama atenção a repetida adjetivação dos observados: "um preto velho africano" e "um preto carregador".

Em diversos trechos aparece a indicação do uso pelos soldados, "os quais ainda entre nós são tirados da escória da nossa sociedade".[181] O recrutamento militar durante o período seguia um padrão estabelecido nas relações entre senhores e escravos ou dependentes. O alista-

179 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 7-8.

180 Ibid., pp. 6-7.

181 Ibid., p. 11.

mento era forçado e os castigos físicos representavam o principal meio de disciplina dos soldados. A necessidade de um homem "forte" que fosse bem treinado fazia com que o Estado buscasse tipos físicos que rendessem boa "munição" humana, ao mesmo tempo em que trabalhava o lado moral dos que fugissem ao enquadramento esperado.[182] O caso específico de um soldado chama a atenção: após ter fumado a diamba, entrou em "delírio furioso" e tentou matar um capitão. Será que o "delírio" causado pela maconha foi suficiente para essa agressão ou teria havido outras razões de fundo, como maus tratos nas mãos do oficial superior, por exemplo? Esse não é o único caso de referência sobre agressão em quartéis: há o caso de dois militares que fumaram a erva e também apresentaram "delírio furioso", sendo controlados com camisa de força. Um soldado, João Batista, de 33 anos, moreno, viciado em fumar a liamba, "tinha exaltações megalomaníacas, dizendo-se general, Deus, etc; desenhava no passeio do quartel navios, nos quais, em mares tempestuosos, fazia longas viagens. Uma vez tentou agredir um oficial". Segundo Dória, a disseminação do consumo da maconha nos quartéis podia ser explicada por uma real necessidade de tornar a realidade menos dolorosa, uma vez que se "entregavam ao hábito de fumá-la para aliviarem o espírito acabrunhado pela prisão, e terem por êsse modo momentos de distração e alegria".[183] Como o leitor pode observar, o autor trata os efeitos da maconha de formas bastante diferentes ao longo do relato.

Mesmo reconhecendo essa busca por amenizar os efeitos e dores da vida em quartel, Dória não pondera ou questiona os motivos das agressões anteriormente citadas, desvinculando as violências do contexto em que foram produzidas. Os exemplos utilizados pelo autor para reforçar a ideia dos possíveis perigos presentes no consumo de maconha acabam por revelar, nas entrelinhas, o cenário de opressão no qual viviam os soldados. Ao mesmo tempo em que identifica o uso consciente, Dória o ignora: "os pezares são outra causa frequente do vício: para esquecer, embora transitoriamente, incômodos morais, suavisar a dureza de uma vida atribulada, e passar momentos alegres, distraídos, esperançosos". Entretanto, e alinhado a suas ideias deterministas, previa que "os abandonados da sorte" eram os que se entregavam "ao domínio da erva", "principalmente se à dor moral está associada à tara

182 Adilson José de Almeida, "História do corpo e formação do Estado: soldados do Exército Brasileiro no Império e na Primeira República", *Anais do XXV Simpósio Nacional de História*, Fortaleza, 2009.

183 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 7-8 e 11.

orgânica". Longe de se referir às questões de cunho sócio-econômico ou à subalternidade a opressões sociais – aspectos que ele próprio colhera em suas pesquisas –, Dória fazia questão de frisar que era somente "nos degenerados e tarados" onde o "hábito se estabelece".[184]

A utilização da maconha para fins medicinais é referência constante nas fontes de Dória e dos estudos médicos dos quais se utiliza. As propriedades terapêuticas indicadas são variadas: "estimula a circulação, aumenta o calor periférico, e acalma as gastralgias, despertando o apetite, e excita os órgãos da locomoção", é indicada "na hipocondria, na morosidade e no *spleen* [mau humor]".[185] Para além dos conhecimentos médicos, a sabedoria popular fazia seu uso e descobria suas utilidades, como um "preto carregador" que fumou e disse "ter melhorado de caimbras e dores reumáticas de que sofria".[186] Para os médicos, a dor física seria, em muitos casos, a responsável pelo vício: "as nevralgias dentárias, as dores reumáticas, as gastralgias, os cólicas uterinas em estados dismenorréicos, determinam muita vez o emprego da planta pelos seus efeitos narcóticos e analgésicos; e obtido o resultado benéfico, não hesitam os pacientes em voltar à erva em um segundo acesso, ou como preventivo, e daí se gera com facilidade o hábito e o vício de fumar a maconha".[187]

Sabidamente, a maconha tem utilidade medicinal no tratamento de diversas enfermidades, sendo usada para dor reumática, constipação intestinal, disfunções do sistema reprodutor feminino, malária e outras desde o segundo milênio a. C.[188] O uso pela "medicina popular" chamava a atenção dos médicos diplomados, que alertavam: "é entre nós empregada a maconha como fumo, e raramente em infusão; é dada na asma, onde aliás a tosse provocada pela fumaça faz receiar um uso mais extenso na moléstia; nas perturbações gastro-intestinais, nas nevralgias, nas cólicas uterinas".[189] Entre o final do Oitocentos e início do novo século, a maconha era divulgada como eficaz medicamento para problemas respiratórios como bronquite, asma e tosse ou mesmo para insônia. Os "Cigarros Indios", produzidos pelo laboratório francês Grimault & Cie. eram anunciados em jornais de circulação diária (ver Figu-

184 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 11-12.

185 Ibid., pp. 6 e 8.

186 Ibid., p. 7.

187 Ibid., p. 11.

188 Antonio Waldo Zuardi, "History of cannabis as a medicine: a review", *Revista Brasileira de Psiquiatria*, v. 28, n. 2 (2006), p. 154.

189 Dória, op.cit., p. 9.

ras 6 e 7). A propaganda anunciava o medicamento em forma de cigarro e tranquilizava os que, "temendo a suffocação", tivessem que desistir de "fazer visitas para não subirem quatro e cinco andares" ou temessem sofrer de "oppressão, suffocações e insomnia". Curiosamente, alguns anúncios usavam o embasamento médico para a promoção dos cigarros: "São bem conhecidas pelos medicos as propriedades anti-asthmaticas do *Cannabis Indica*, de que se tem falado muitas vezes nas memorias da Academia de Medicina".[190] A mesma medicina que se encarregou de questionar o uso da maconha e apontar duramente para seus possíveis malefícios, era a que aparecia como garantia da qualidade de um produto feito à base de maconha para curar determinadas enfermidades.

Figuras 6 e 7 - "Cigarros Indios" feitos com cannabis indica

Fonte: Arquivo Estado – Memória, Preservação e Acervos.

190 Notícias veiculadas no jornal *O Estado de São Paulo*, em 30 de junho de 1895, 22 de maio de 1897 e 21 de abril de 1901. Todas disponíveis em *Arquivo Estado – Memória, Preservação e Acervos*. <http://blogs.estadao.com.br/arquivo/category/geral/page/4/>. Acesso em 22 jan. 2013.

Enquanto isso, a preocupação da medicina convencional sobre as formas "alternativas" de lidar com a cura de doenças já era uma constante desde o século XIX, quando o saber médico passaria a ser a única legítima para oferecer diagnóstico e prescrever tratamento. A medicina moderna chegava com uma vocação política intrínseca, apontando para o sentido de ordenação e normatização positiva da vida social. Em um contexto de crescimento das cidades, alto índice de doenças, desordem e prostituição, o saber médico tinha a responsabilidade de prevenir, sanear e tratar. O usuário de drogas era considerado, antes de tudo, um doente que, assim como os enfermos de outras doenças, ameaçava a saúde, o bem-estar e a integridade do resto da população. No movimento de monopolização da prática terapêutica por parte da medicina científica estava incluído o controle da distribuição e venda de fármacos. Ao restringir certas substâncias para uso exclusivo dos médicos, a medicina conseguiu que o Estado impusesse uma legislação que lhe garantisse a exclusividade de receituário e tratamento.[191] Assim, estavam excluídas todas as outras formas de terapia não aceitas pela medicina científica, que foram parar no código penal de 1890 como prática ilegal da medicina.[192]

Os efeitos sobre o desempenho sexual também são comuns nos depoimentos de fumadores que afirmam que o uso corrigia "os efeitos da idade", trazia "efeitos afrodisíacos" e proporcionava "sonhos eróticos" e "poluções noturnas". Um fator que poderia parecer positivo, não era, afinal, a medicina era aliada da temperança sexual. A influência sobre a sexualidade não estaria restrita ao homem, mas se estenderia à mulher

191 Fiore, "A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil", pp. 261-263.

192 O capítulo III do código fala "Dos crimes contra a saude publica: Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homeopatia, a dosimentria, o hypnotismo ou magnetismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos. Paragrapho único. Pelos abusos commetidos no exercicio ilegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa. Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar cura de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica. Art. 158. Ministrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio do denominado curandeiro. Art. 159. Expôr á venda, ou ministrar, substancias venenosas, sem legitima autorização e sem as formalidades prescriptas nos regulamentos sanitarios." As penas variavam entre prisão e multa. Brasil, Decreto n. 847, 11 de outubro de 1890.

quando, "excitadas pela droga", entregavam-se "ao deboche" e à prática do "tribadismo ou amor lésbico".[193]

Para Dória, a educação era a peça fundamental para a prevenção do consumo da maconha: "creio na instrução e na educação com bons preservativos do hábito pernicioso, incumbindo aos poderes públicos melhor cuidarem deste magno problema, tão descurado entre nós, onde o analfabetismo é a regra". A salvação estaria em "uma instrução bem dirigida, reforçada por princípios de sã moral, o conhecimento claro do mal", fortalecendo "o ânimo para a resistência ao vício de qualquer natureza".[194] Como explorado nos discursos de Dória sobre instrução escolar, era na infância que poderiam se desenvolver os caracteres degenerativos e uma boa educação poderia evitar a formação de futuros adultos criminosos ou propensos a hábitos imorais, como o vício em drogas.

Também inserido na esfera da lei, Dória questionou o grau de imputabilidade e responsabilidade dos crimes cometidos sob o uso da erva. Ao citar o Art. 27 do Código Penal,[195] concluiu que "aos crimes praticados durante a embriaguez pela diamba se devem aplicar as disposições penais, relativas à embriaguez alcoólica em um estado de loucura ou insônia, que o privam da consciência e da liberdade necessárias à responsabilidade". Ao refletir mais profundamente sobre a validade do depoimento de um "indivíduo intoxicado pela maconha", lembra que "é empregada pelos africanos para obter declarações, confissões, revelações de segredos".[196] Se na África revelações e confissões sob efeito da maconha tinham validade, o mesmo não poderia ser aceito entre os ditos "civilizados".

Quando Dória encaminha o discurso para as questões do abuso no consumo da maconha, espera-se que haja exemplos e informações que reforcem os alertas e confirmem sua preocupação a respeito do vício. Nos novatos, as doses mais altas poderiam produzir "náuseas, vômitos, languidez, pêso nos membros". Em caso de abuso, "todas as funções nervosas se deprimem"; os adeptos entram em "estado de caquexia, que não permite viver muito tempo. Emagrecem rápida e consideravelmente, adquirem cor térrea amarela, dispepsia gastro-intestinal,

193 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 8.

194 Ibid., p. 12.

195 Art. 27: "Não são criminosos: § 4º - Os que se acharem em estado de completa privação de sentidos e de inteligência no ato de cometer o crime".

196 Dória, op. cit., pp. 9-10.

fisionomia triste e abatida, depressão de tôdas as funções, bronquites". Infelizmente, ao contrário do que faz anteriormente, o autor não traz dados, fontes ou relatos para embasar essas informações. Em contradição com todos os efeitos descritos pelo autor e por seus informantes – riso, alegria, fome, sono, relaxamento, escape da vida turbulenta, incentivo para o trabalho – o médico afirma que "quase sempre a morte sobrevém em pouco tempo".[197] Essa e outras afirmações serviriam de guias para estudos seguintes que reforçaram a demonização e a criminalização de uma planta utilizada em larga escala por grande parte dos trabalhadores, em sua maioria de origem africana.

Como solução, o médico sugeria: "a proibição do comércio da planta, preparada para ser fumada, poderá restringir a sua disseminação progressiva", em oposição ao tratamento que indicava para o álcool, questionando a efetividade da proibição sobre um produto utilizado em larga escala e, como reconhece, que prestava certas utilidades ao homem. Para reforçar sua ideia, cita exemplos de "estados do Norte" que proibiram a venda da maconha em feiras com o objetivo de diminuir "as violências cometidas durante a embriaguez da maconha". "A cura individual" dependia da "capacidade revigorante do ânimo do vicioso e da disciplina de sua vontade", sem as quais não haveria sucesso.[198] Seriam os "viciosos" da planta capazes de vencer tal vício e se disciplinarem? Ou eram esses usuários destemperados, desmoralizados e incivilizáveis?

Para Dória era claro que as drogas agiam com força extraordinária sobre o organismo humano, "principalmente se o terreno está preparado para o bom desenvolvimento do hábito, se alguma tara degenerativa existe congenitamente, ou se vícios anteriores predispuseram a economia a novos vícios".[199] O último – mas não menos importante – parágrafo de seu estudo revela, enfim, as razões da dedicação do médico em tentar associar determinados efeitos ao uso da maconha que não eram relatados pelos informantes, em relacionar a violência ao consumo da maconha ou associar crimes ao uso e seus usuários. Não havia dúvidas de que "o mal" da maconha havia sido trazido e implantado no Brasil pelos escravos – "a raça subjugada" –, como uma vingança por terem sua liberdade roubada:

> A raça preta, selvagem e ignorante, resistente, mas intemperante, se em determinadas circunstâncias prestou grandes serviços aos

197 Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 8-9.

198 Ibid., p. 12.

199 Ibid., p. 11.

> brancos, seus irmãos mais adiantados em civilização, dando-lhes, pelo seu trabalho corporal, fortuna e comodidades, estragando o robusto organismo no vício de fumar a erva maravilhosa, que, nos êxtases fantásticos, lhe faria rever talvez as areias ardentes e os desertos sem fim da sua adorada e saudosa pátria, inoculou também o mal nos que o afastaram da terra querida, lhe roubaram a liberdade preciosa, e lhe sugaram a seiva reconstrutiva.[200]

A "raça preta" não seria de toda má: havia prestado "grandes serviços" aos "irmãos mais adiantados em civilização", que ganham cartaz nas palavras de Dória por oferecer a oportunidade do progresso. Não obstante, o "robusto organismo" – ideia amplamente idealizada do corpo africano, porque bom para o trabalho – teria sido estragado pelo "vício de fumar a erva maravilhosa", jamais pela exploração escravista e castigos experimentados pelos negros fumadores. A ignorância sobre a África chega a sugerir que a maconha seria planta típica dos desertos daquele continente! A ideia de que os africanos vinham dos "desertos" não era novidade, percorre o Oitocentos e se encontra até na literatura abolicionista, por exemplo, em Castro Alves.[201] Em Dória, os "êxtases" provocados pela maconha lhes trariam lembranças da "saudosa pátria" e das "areias ardentes" por onde passeavam, como se todos viessem do mesmo lugar e esse lugar fosse o Saara. Se era usada para cultivar a memória de suas terras, a maconha seria voltada contra os brancos – os tais irmãos mais adiantados – como vingança por lhes terem roubado sua "liberdade preciosa." O reconhecimento do roubo da liberdade surpreende, mas ele é praticamente justificado pelas outras palavras de Dória, que deixa a entender que os brancos tinham agido com a boa intenção de civilizar a raça preta "selvagem", "ignorante" e "intemperante".

Em várias oportunidades, Dória transcrevia trechos de seu estudo em jornais de diferentes estados. Em 1917 lembrava, na *Revista do Brasil*, da lei de 1888 que havia abolido a escravidão, tarde por já estarem inoculados os males dessa instituição, dentre esses "o vicio pernicioso

200 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 13.

201 Em "Navio Negreiro" Castro Alves fala dos "míseros escravos" como "filhos do deserto, onde a terra esposa a luz". Lembra "o areal extenso, "o oceano de pó", como se todos fossem filhos do mesmo lugar: "desertos... desertos só". Alberto da Costa e Silva analisa criticamente a insistência do poeta na mesma paisagem, "como se todos os escravos viessem do Saara ou de suas franjas". Caso tivesse maior interesse em conhecer a história de um escravo e de sua terra natal, "certamente não teria descrito a África sem qualquer amparo na realidade, a repetir as imagens tiradas do orientalismo romântico francês e a estender para o sul do Saara as paisagens do deserto". Alberto da Costa e Silva, *Castro Alves*, São Paulo, Companhia das Letras, 2006, pp. 118-119.

de fumar as sumidades da planta aqui denominada fumo d'Angolla, Maconha e Diamba". O texto de Dória serviu como farol para os estudos seguintes. Embora tentassem trilhar uma rota minimante variada, os autores guiavam-se pela luz acesa por Dória e acabavam por reproduzir, em grande parte, o discurso inaugurado pelo médico.

Em 1918, o agrônomo Francisco de Assis Iglésias publicou o estudo "Sobre o vício da diamba". O vício "de origem africana" teria seus adeptos principalmente nos sertões, repetindo a ideia que se tinha do sertanejo como um sujeito atrasado e rude em relação ao litorâneo, alheio à política e à civilização do denso litoral, zona de forte influência estrangeira e, portanto, evoluída.[202] Entretanto, uma vez disseminado entre os trabalhadores da pesca, é provável que o uso se estendesse ao litoral também. Iglésias dedica boas páginas a reproduzir de um autor francês as informações botânicas da planta, sua composição química e alguns aspectos superficiais que diferenciam as espécies e subprodutos, como o cânhamo e o óleo de cannabis. À lenda do Velho da Montanha, citada rapidamente por Dória, o autor acrescenta novas e reveladoras informações:

> fêz ele construir palácios e paraísos deliciosos, onde permitia aos iniciados gozarem lascivamente de tudo quanto a mais ardente imaginação podia desejar, contanto que jurassem obedecer-lhes cegamente; depois do juramento, logo que estavam adormecidos profundamente, eram conduzidos aos suntuosos aposentos, onde mulheres de beleza rara aguardavam seu despertar, para inebriá-los no sexualismo [...] ao acordarem ficavam surpresos, porem reconheciam a realidade de sua felicidade, que se prolongava até que chegava a ocasião de cumprirem sua obrigação, isto é, de obedecerem ao velho, ou de matarem alguém para poderem voltar de novo à felicidade material.[203]

Para o ilustrado autor, essa seria a origem da palavra "assassino", derivada de "haschischino", nome dado aos embriagados de haxixe que matavam os inimigos sob as ordens do mítico príncipe. Enfim: suponhamos que a história retratasse um episódio real. Depois de toda descrição da recompensa oferecida aos "soldados", é difícil acreditar que as orien-

202 Segundo Euclides da Cunha, "o homem do sertão parece feito por um molde único [...] [têm] os mesmos caracteres morais traduzindo-se nas mesmas superstições, nos mesmos vícios, e nas mesmas virtudes". Euclides da Cunha, *Os sertões*, Editora Cultrix, São Paulo, 1985, p. 96.

203 Francisco de Assis Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", Brasil. Comissão Nacional de Fiscalizacao de Entorpecentes, *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*. 2. ed, Rio de Janeiro, Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958, [orig. 1918], p. 17.

tações do príncipe não fossem obedecidas. Cumprir a obrigação – ou seja, matar –, nas palavras transcritas por Iglésias, significava garantir o prêmio, ou melhor, "as mulheres de beleza rara". Essa descrição vem toda entre aspas no texto do agrônomo sem que, entretanto, o mesmo se preocupe em dar os créditos ao autor original, ocorrência comum em diversas passagens, como em um jogo de colagens. A referência ao Velho da Montanha e à lenda do uso de haxixe por seus soldados são utilizadas por diversos autores, embora nenhum especifique onde, quando e como essa história aconteceu e quem a transmitiu.

A transcrição por Iglésias do discurso do médico Dr. Achiles Lisboa, durante a instalação da Sociedade Maranhense de Agricultura, em 24 de fevereiro de 1918, traz importantes informações sobre os efeitos da diamba de acordo com a realidade de cada indivíduo: "se é um músico, predominam as alucinações auditivas; se é um pintor, são as alucinações visuais; se é um poeta, é a visão fantástica de tôdas as quimeras que lhe povoam a alma de artista". Todavia, existiam "casos de fenômenos delirantes de violência extrema, com impulsões criminosas, e de delírios persecutórios, com idéias melancólicas, conduzindo ao suicídio".[204] Nesse caso, os autores não evidenciam se houve episódios de violência ou suicídio e nem questionam a possibilidade da manifestação de tais sintomas estarem vinculados a um estado anterior ou uma característica isolada presente no fumador. De certo, na visão dos autores, os aspectos violentos e criminosos nasciam assim, do nada, após o uso da maconha.

Como exemplo do "perigo desta causa degradativa", lembra o autor do caso de um francês contratado após a guerra franco-prussiana de 1870 para administrar uma fazenda em um município maranhense, trabalho que desempenhou com "muito zêlo, competência e absoluta honestidade" até que conheceu a diamba por meio dos escravos da propriedade. "A mudança de sua conduta foi logo sensível" e as cartas que enviava ao proprietário, antes minuciosas, passaram a esboçar desconexão com a realidade. Resolveu o patrão fazer uma visita ao empregado, quando o encontrou "inteiramente nu, perfilado, mandando avançar colunas imaginárias, em tom de comando". Com o delírio longe de deixar o francês e cada vez mais agravado, o chefe o enviou para a capital e depois soube de sua chegada à França, já reestabelecido, uma vez que os "duros trabalhos a bordo" haviam lhe restituído a razão. Iglésias lamenta que as cartas escritas pelo francês em transe tivessem

204 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", p. 20.

sido perdidas, impossibilitando-o de transcrevê-las para assegurar sua veracidade. O caso, de fato, é engraçado e, ainda que seja verídico e sem exageros, não serve como base para a sentença dada pelo autor em seguida: "A continuação do vício traz como resultado final – a morte".[205]

Com o fim de estudar a ação tóxica da maconha, Iglésias coordenou algumas experiências com animais de laboratório utilizando um aparelho que reproduzisse ação semelhante a da fumaça inalada pelos "inveterados fumadores". No caso, os fumadores foram dois pombos, duas cobaias não especificadas e um cachorro. Os quatro primeiros animais apresentaram excitação, agitação e desordenamento motor, seguidos de sonolência e paralisia e, em alguns casos, vômitos. O cachorro, que pesava pouco menos de dois quilos, foi premiado com uma dose maior da planta, o equivalente a dois cachimbos ou cerca de quatro gramas do vegetal. Entretanto, os efeitos não foram muito diferentes: a mesma excitação seguida de sonolência e um longo estado de paralisia como "se estivesse sob ação do álcool", até que se reergueu e moveu-se lentamente em ziguezagues como os "bêbedos". Após duas horas o animal estava "restabelecido completamente". A sexta experiência foi através da injeção intravenosa da água que "lavava" a maconha em coelhos, "não sendo observado sintoma algum de envenenamento". Em comunicação à Sociedade de Medicina e Cirurgia de São Paulo, em 1 de junho de 1915, o Dr. Jesuíno Maciel contou que fez um empregado seu e um aluno de medicina fumarem a diamba. O primeiro, mais forte, sentiu leve tontura, ao passo que o segundo caiu em sono profundo e teve sonhos eróticos.[206]

Aparentemente, pelo que havia observado no "clube de diambistas" e pela experiência de administrar a maconha em animais de laboratório, Francisco de Assis Iglésias não deveria contribuir para a atmosfera de pânico em vias de ser criada em torno da maconha. Mas as conclusões elencadas pelo agrônomo seguiam na direção que apontou o pioneiro Dória, entre elas a ideia de que o vício, "extremamente nocivo", gerava "graves perturbações de saúde", podendo levar "ao crime ou ao suicídio". Era importante lembrar que "essa espécie vegetal, com seu uso nefasto, foi introduzida no país pelos africanos", sendo urgente a adoção de "medidas enérgicas de profilaxia" pelos poderes competentes "a fim de evitar as graves consequências da extensão desse perigoso

205 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", pp. 20-21.
206 Ibid., p. 22.

vício".[207] Boa parte das impressões de Iglésias se baseia no estudo de Dória – que é referência no fim do texto – e não em suas observações.

Para além do consumo entre os populares, ou as "classes perigosas", o alerta maior apontava para a possibilidade do vício se espalhar para outras camadas da população, ou contaminar os elementos que poderiam garantir uma boa raça e um futuro promissor para a nação. No seu texto pioneiro, Dória dava o exemplo do ópio na França, "espantosamente disseminado, sendo as casas de fumar a droga frequentadas por pessoas de certa instrução". No caso do Brasil e da maconha, embora o vício ainda estivesse "limitado às classes ignorantes", o médico noticiava o caso "de alguns fumadores com um grau de instrução regular, e de um funcionário público, bastante inteligente, dominado pelo vício".[208] Iglésias também manifestou sua preocupação com a disseminação do uso para além da classe trabalhadora: "Extrema miséria: a diamba está passando das tascas e choupanas da gente rude para as câmaras das prostituas! Logo, muito logo, os moços elegantes se embriagarão com a diamba: e como, desgraçadamente, êles têm irmãs, o vício terrível passará a fazer parte da moda, como já o é, a mania do éter, da morfina, da cocaína, etc.".[209] Aceitar a ideia de que os responsáveis pelo progresso do país, e até por sua administração e seu governo, pudessem conhecer e se entregar ao vício era visualizar a ruína de um projeto de civilização e modernidade tão desejado para o Brasil.

Em 1925, o engenheiro agrônomo Leonardo Pereira apresentou um relatório do ano anterior ao então Ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, seu superior, no qual alertava sobre a "terrível planta" que trazia "consequencias muito mais funestas que as do ópio", transmitindo "imbecilidade à prole": "o caboclo que usa a diamba, é imbecil e de uma indolência fantástica". "Os maiores criminosos", entretanto, seriam os chefes políticos, que necessitavam da "bestialização do povo para poder explorar nesta nova fase de escravidão brasileira, o povo ingênuo, canabizando-o". O engenheiro pedia autorização do Ministro para "dar caça a esta criminosa plantação, mais perigosa que a cocaína, o éter, e tantos outros toxicos, que as nossas leis, patrióticas, proíbem".[210]

207 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", p. 23.

208 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 12.

209 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", p. 21.

210 Leonardo Pereira, "O cânhamo ou diamba e seu poder intoxicante", *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 1958 [orig. déc. 30], pp. 62-64.

Os autores que deram continuidade à pesquisa iniciada por Dória sobre a maconha preocuparam-se mais em reforçar os estigmas criados pelo médico do que em aprofundar o conhecimento sobre a planta. Segundo o Dr. Oscar Barbosa, o novo "flagelo nacional" reclamava "atenção dos médicos nortistas e das autoridades competentes", uma vez que diversos estudiosos apontavam para a maior difusão da planta no Norte do país. Trazida para o Brasil "por ocasião do tráfico africano", a planta poderia levar à loucura e à prática de crimes, mantra já repetido exaustivamente pelos autores anteriores. Apesar do perigo iminente, o médico relata que os fumantes dizem que a planta "os torna mais espertos e lhes dá grande inspiração e facilidade de rima", levando-os a desafios e duelos cantados.[211] A transmissão dos cantos e a prática contínua dos ritos de origem africana pareciam ameaçar os mantenedores da moral e dos bons costumes.

Pode-se afirmar que, entre o texto pioneiro de Dória, de 1915, e a proibição da maconha no Brasil, em 1932, pouco é encontrado na literatura científica ou nos noticiários diários que justifique o alerta dos anos anteriores. Por que a proibição levou tanto tempo para se concretizar? Teria sido porque o consumo estivesse porventura se expandindo para as classes médias e superiores? Teria a ver com novas diretrizes nesse sentido imprimidas pelo novo regime inaugurado em 1930? Pois, apesar das vozes críticas, ainda em 1919, a maconha era vendida como substância medicinal em anúncios de jornal (ver Figura 8). Nesse intervalo os objetivos dos profissionais da medicina foram se delineando e os discursos se fortalecendo, produzindo uma base teórica suficientemente aceitável para que a proibição fosse concretizada.

Figura 8 - Anúncio da chegada de maconha em farmácia do RJ

Fonte: *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 12 de junho de 1919, p. 10.

211 Oscar Barbosa, "O vicio da diamba", *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 1958 [orig. 1928], pp. 29-31.

Da academia para o dia a dia: a maconha nas páginas do jornal

Diante das conclusões tão assustadoras dos que se dedicavam a pesquisar os males da maconha – ainda que sem profundidade – seria quase óbvio encontrar, o mais breve possível, notícias nos jornais que alertassem a população dos perigos que a planta pudesse causar. Entretanto, essa não foi tarefa fácil. Ainda no início dos anos de 1920 os jornais de circulação diária dedicavam-se apenas ao controle das toxicomanias de forma geral. "O problema de assistencia aos toxicomanos" era cada vez mais discutido nos noticiários, apesar dos decretos de 1921 que regulamentavam – aparentemente sem o efeito esperado – a entrada no país de substâncias como o ópio e seus derivados, a cocaína e outros. As medidas legislativas eram "artificiosamente burladas", a repressão policial "irrisória" e os dependentes tóxicos não tinham acesso a uma "assistencia medico-social adequada [...] e de accordo com os progressos da psychiatria". O livro de Pernambuco Filho e Adauto Botelho, *Vicios sociaes elegantes*, acendia um farol nesse caminho obscuro ao fazer "minuciosa exposição" de "drogas homicidas" como o "opio, a morphina, o ether, a diamba, a cocaina etc.". Os tais "vicios sociaes" turvavam "os horizontes optimistas" e tornavam "toda uma nacionalidade ameaçada".[212]

O "problema da maconha", particularmente, passou a ganhar destaque na imprensa apenas na segunda metade da década de 1920, quando a proibição já se aproximava. Nessa altura o Dr. Pernambuco Filho gozava de grande prestígio, uma vez que tinha sido um dos delegados brasileiros na "Conferência do Ópio e outros tóxicos" realizada em Genebra em 1924, sob coordenação da Liga das Nações. O Brasil foi escolhido para fazer parte da comissão arbitral, composta por oito países eleitos entre os 41 presentes na Conferência. A ação da delegação do Brasil, segundo Pernambuco Filho, foi "em defesa das propostas que visavam o beneficio da humanidade ou combatiam de modo seguro o flagello das drogas nocivas". Assuntos referentes à heroína, codeína, láudano e haxixe foram cuidados pela delegação, "que conseguiu mesmo collocar a *diamba* – hachiche brasileiro – que tantos maleficios causa no norte do Brasil, entre as drogas sujeitas á fiscalização da convenção".[213] Estava dado o primeiro passo na direção da proibição da maconha. Com pés – e esforço – brasileiros.

212 *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 13 jul. 1923, suplemento.

213 *A Noite*, Rio de Janeiro, 26 maio 1925, p. 4.

Enquanto a legislação internacional não era alterada, juristas, políticos e médicos brasileiros elaboravam projetos que dessem conta do comércio e consumo de tóxicos, bem como da assistência aos toxicômanos. Em setembro de 1926, a Comissão de Saúde Pública da Câmara dos Deputados assinou unanimemente e apresentou à plenária um projeto elaborado com base em recentes reuniões organizadas pela polícia. O primeiro artigo esclarece: "Art. 1º. Para fabricar, importar, exportar, reexportar, vender ou ter, para esse fim, toxicos de natureza analgesica ou entorpecente, taes como o opio, a diamba, a cocaina, os seus congeneres, compostos e derivados, [...] é indispensavel licença especial das autoridades sanitaria e policial competentes." A venda fora das formalidades descritas na lei e o porte ou consumo de tais substâncias sem prescrição médica acarretaria em prisão e multa.[214]

Para adentrar o cotidiano dos homens e mulheres comuns que liam seus jornais diariamente, contos e novelas que representassem o uso da maconha podiam ser ferramentas eficientes. Para além das notícias duras sobre elaboração de projetos que visavam um maior controle das toxicomanias – e de seus usuários – "pingavam" nos jornais textos mais lúdicos, nos quais a maconha aparecia dentro de contextos que não o de violência ou criminalidade. Em "Sombras agrestes",[215] o autor conta a história de um trabalhador sertanejo abandonado pela esposa que havia sido convidado a experimentar a erva pelo amigo Néo, que "conhecia de nome a maconha" e havia sido introduzido no "vicio" por "velhos beberrões". Para o veterano Chico – que perdeu a filha fugida com um "palhaço de circo" – "a maconha foi-lhe uma salvação. Avivou-lhe a cabeça e, de amuado que andava, tornou-se outro homem: alegre e falador". Embora dissessem que ficaria como Néo, "esquecido, tremendo, fazendo careta, inchando, falando só", Ignacio não abandonava seus tragos. [216] O conto descreve um ritual em grupo, no qual a maconha parece ir além de um elemento secundário para tornar-se parte central e indispensável da reunião entre Néo e seus parceiros.

Na falta de casos do cotidiano ou ocorrências policiais envolvendo a erva, surgiam matérias esporádicas que relatavam os supostos males causados pela maconha e seus usuários. "Pessoas de constituição de-

214 *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 14 set. 1926, p. 3; e *O Paiz*, Rio de Janeiro, 13 e 14 set. 1926, p. 4.

215 O conto de Alberto Deodato, extraído de seu livro *Cannaviais*, fora citado, anos antes, no texto de Adauto Botelho e Pernambuco Filho "Vicio da diamba", *Vicios sociaes elegantes*, pp.66-68.

216 *O Paiz*, Rio de Janeiro, 16 e 17 ago. 1926, capa.

bil", por exemplo, poderiam apresentar "manifestações de desequilíbrio mental" decorrente do uso da tiquira, bebida de forte teor alcoólico produzida a partir da mandioca, ou da diamba.[217]

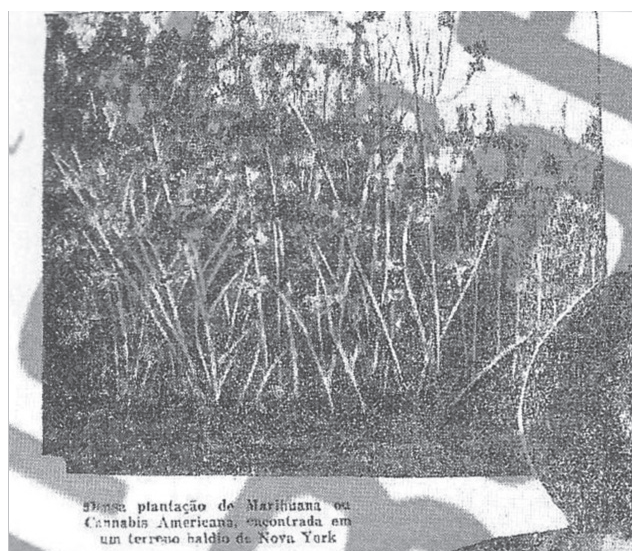
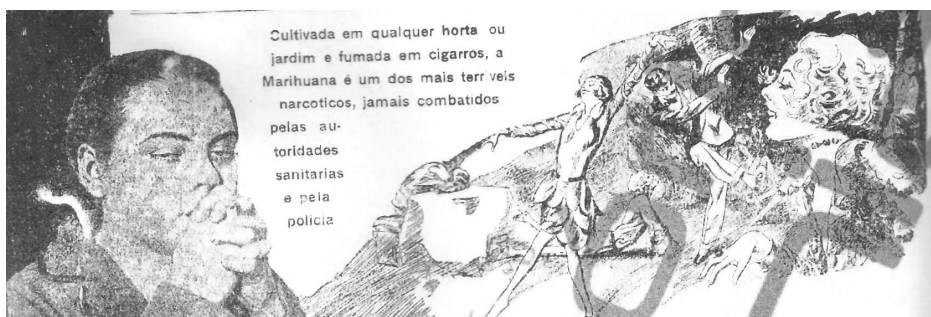
Ao passo que a proibição se aproximava, começam a ser mais frequentes informações específicas sobre a maconha, sua origem e dados sobre seu uso, como um artigo de Gastão Cruls no *O Estado de São Paulo*. Cruls foi um médico sanitarista e escritor que se dedicou a conhecer a natureza brasileira, em especial a floresta amazônica e as espécies que ali cresciam. Em "A Amazonia que eu vi", o autor conta que foi ali que adquiriu, "a titulo de curiosidade, uma amostra de dirijo [...] tambem conhecido por 'fumo d'Angola', 'maconha', 'diamba', 'liamba' ou 'riamba'", substância que poderia ser chamada de "cocaina do caboclo". Diante do pânico que já estava criado em torno da cocaína, já proibida no país, a associação da maconha com essa droga poderia ser um instrumento útil para convencer e preparar a população para sua proibição. Uma "janella para o infinito" se abria quando do seu consumo, ocasião em que o "tapuyo amazonense" podia alcançar "sonhos irrealisaveis". A chegada da planta ao Brasil "por intermédio dos escravos", passa a ser informação constante, já que o "vicio [estava] extremamente arraigado entre as populações africanas", embora seu uso não tivesse grande divulgação "entre nós", "confinado principalmente ao norte do paiz".[218]

Com a chegada da década de 1930 e todas as transformações políticas que trouxe, era fundamental que o pânico em torno do "novo toxico que leva as victimas á loucura" fosse disseminado. Em reportagem que ocupou uma página inteira, o jornal baiano *A Tarde* reproduzia o texto de um médico norte-americano com o intuito de informar – e amedrontar – o leitor brasileiro sobre "um dos mais terríveis narcoticos, jamais combatido pelas autoridades sanitarias e pela policia".[219] O alerta soava como uma sugestão para que as autoridades brasileiras passassem a agir como o governo norte-americano, certamente mais conhecedor do progresso. Com desenhos de pessoas preparando um cigarro da "herva louca", fumando-o e dançando praticamente em estado de delírio e foto de uma "densa plantação" de maconha encontrada em Nova York (ver Figuras 9, 10 e 11), a matéria trazia informações assustadoras a respeito da planta.

217 *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 24 out. 1928, p. 6.

218 Gastão Cruls, "A Amazonia que eu vi", *O Estado de São Paulo*, 4 jan. 1930, p. 31. Disponível em: <http://blogs.estadao.com.br/arquivo/2012/04/13/maconha-de-uso-medicial-a-caso-de-policia/>. Acesso em: 24 jan. 2013.

219 *A Tarde*, Salvador, 27 ago. 1929, p. 7. As citações que se seguem, até nota ao contrário, são relativas a essa mesma fonte.

Figuras 9, 10 e 11 - Matéria no jornal sobre a 'herva louca'

Fonte: *A Tarde*, Salvador, 27 ago. 1929, p. 7.

Segundo o autor, "as orgias de Hachich" eram reproduzidas "todas as noites" em Greenwich Village, bairro nova-iorquino caracterizado pela boemia nesse período. Sem a maconha, as festas não estariam completas. Entretanto, era necessário estar alerta: "os viciados, depois de usa-la em cigarros durante cinco annos, tornam-se loucos furiosos, victimas de um estranho desespero que os impelle á pratica de violencias e finalmente a um desvairado desejo de matar e mutilar". Ao que parece, a imagem de pessoas dançando e caídas no chão não foi uma boa escolha para ilustrar os efeitos descritos no texto. O vício se espalhava facilmente entre os "artistas imaginosos e desregrados, escriptores, musicos e outros artistas" que frequentavam o reduto. Nas reuniões de Greenwich Village os fumadores sentavam-se em "posições confortaveis", de onde narravam "seus pensamentos e visões" uns aos outros, enquanto uns se lançavam às "mais extravagantes dansas".

Para a polícia da cidade americana, "essa droga era uma das mais dificeis de se combater" e recentemente haviam descoberto um terreno baldio com uma "regular plantação da temivel marihuana". Nos Estados Unidos era comum o uso dessa denominação de origem espanhola como forma de associar seu uso à população mexicana imigrante – e indesejada. O preconceito racial subjaz à notícia reproduzida. Como o texto mesmo revela, "grande numero de Mexicanos e Cubanos residentes em Nova York estão familiarisados com esse toxico, fornecido quase que exclusivamente por individuos de raça Latina". Já no Brasil, como vimos nos primeiros estudos e veremos constantemente nas matérias jornalísticas, os termos *diamba*, *liamba*, *fumo d'Angola*, entre outros, reforçavam a relação da planta com os africanos feitos escravos.

A descrição que se segue sobre o plantio, florescimento, colheita, secagem e preparo soa como um passo-a-passo para a identificação da maconha. O autor revela que o "cheiro da fumaça não é desagradável", mas "os efeitos merecem uma descripção mais minuciosa". Na primeira vez em que se experimenta a planta, "o efeito é de hilaridade"; já da segunda em diante, "o fumante goza de sensações mais pronunciadas e que rivalisam com as produzidas pelo opio". O médico alertava que, embora a erva não fosse um "estimulante cardiaco", "incita[va] o systema nervoso a uma desvairada alegria", além de fazer com que a pessoa visse as coisas ao redor aumentadas, ouvisse os barulhos de forma mais intensa e perdesse as noções de espaço, distância, perspectiva e tempo, "como si o proprio tempo participasse de nosso torpor". Nessa fase, o fumador gozaria de "uma serena e agradavel sensação de conforto physico", como se o espírito se destacasse do corpo, relembrando a

denominação que os "antigos" davam para o haxixe como "estimulador do prazer", "consolidador do prazer" e "instigador do riso". As "fantasias alegres e delirantes innundavam o espirito do intoxicado", fazendo com que o mesmo abandonasse qualquer restrição ou tristeza. Até então, a sequência descrita na matéria jornalística coincidia com os efeitos descritos nos estudos de Dória, Iglésias e outros.

Mas tais conclusões não seriam suficientes para alarmar o leitor brasileiro a respeito dos males da erva. O autor, no entanto, passa a dar um diagnóstico assustador sobre os possíveis resultados de um consumo prolongado da maconha: se os "addictos do opio podem viver por mais de vinte annos no vicio", o mesmo não acontecia com os fumantes da "herva louca", que precisariam de um "physico de gigante para resistir durante um terço daquele prazo á devastações do haschich ou escapar á loucura". A confusão entre haxixe e maconha aparece aqui e em outras ocasiões, revelando desconhecimento sobre as substâncias por parte de quem se propunha a escrever sobre o assunto.[220] Segue-se um relato minucioso da progressão dos efeitos que em nada se aproxima do estado de loucura. Depois de algumas "baforadas", esquecimento, descoordenação e fraqueza seriam inevitáveis. Em seguida, "o fumador se torna excitado, mas não em sentido violento ou sensorial" e sim "possuido de uma exaltada sensação de bem-estar": "as mais alegres e extravagantes fantasias fuzilam em seu espirito. Tudo o diverte". Ao contrário do descrito por Dória e outros, a reportagem conclui: "Não há delirio ou allucinação. Não há visões.". Uma ponta de admiração pelos efeitos parece escapar da análise do norte-americano: "Tudo é luz, vida e brilho". Se a veiculação seguisse essa linha, seria capaz de agregar mais fumadores do que convencer os leitores dos perigos da maconha...[221]

Era durante a excitação mental que o tóxico se apoderava do organismo da "victima", deixando a boca ressecada, o rosto e os lábios lívidos, o pulso enfraquecido e a languidez dominando o corpo de tal forma que o indivíduo "seria incapaz de extender um braço para apoderar-se

---

220 A "maconha" propriamente dita é o material seco localizado no topo das plantas (flor) e possui ordinariamente um nível reduzido de compostos psicoativos. A maconha divide-se entre os tipos *Sativa*, *Indica* e *Ruderalis*, de acordo com sua origem e, consequentemente, suas formas de cultivo e adaptação climática. Já o "haxixe" é a resina extraída das flores prensada e apresenta índices maiores de compostos psicoativos. Esses compostos são conhecidos como canabinóides e são os responsáveis pelos efeitos que alteram a percepção dos usuários, sendo o tetrahidrocanabinol (THC) o mais conhecido deles.

221 *A Tarde*, Salvador, 27 ago. 1929, p. 7. Segue análise dessa fonte até nota contrária.

de um copo de gin". Nessa fase, era essencial a ingestão de qualquer estimulante, como uma limonada ou uma xícara de café, seguida de uma hora de sono reparador, que "terminaria a cura", uma vez que o "effeito ulterior da droga não era máo". Ora, era esse o nível de loucura ao qual o autor se referia? Alegria, fraqueza, bem-estar, esquecimento? Apesar de ir à linha contrária aos primeiros estudos – que apontavam para efeitos violentos, delirantes e alucinógenos –, mais uma vez o discurso antimaconha se mostrava contraditório.

A planta era cultivada em diversos locais em Nova York, "as vistas das autoridades", "em banquetes sob as janelas, em quintaes de casas particulares, em terrenos baldios e até nos parques publicos", apesar de já estar proibida nesse estado. Além de um porto-riquenho apreendido por cultivar a planta em um parque, outro caso chamou atenção: o de um homem que usava as sementes da cânabis – sabidamente bastante nutritiva – para alimentar seus pássaros. O criador de pássaros morava no "Bairro Latino", característica que não passa despercebida ao olhar preconceituoso do autor do texto: "si a noticia de sua existência ali chegasse, a freguesia teria sido enorme". Assim como a maconha era associada aos latinos de forma geral e aos mexicanos mais especificamente – daí a adoção do termo *marijuana*, era comum no discurso proibicionista estadunidense que outras drogas tivessem seu consumo relacionado a grupos sociais considerados perigosos, como foi o caso da cocaína com os negros, o álcool com os irlandeses e o ópio com os chineses.[222]

A essa altura ainda não havia lei federal nos Estados Unidos que proibisse a maconha. Eram poucos os estados que já tinham legislação a respeito, em especial "os que ficam nas visinhanças do Mexico e que já conhecem de sobra as terriveis devastações produzidas por esse toxico". Em Nova York a planta já tinha sido proibida,[223] enquanto mais de quarenta outros estados não tinha lei sobre o plantio ou comércio da erva. O autor profetizava: "Certamente teremos algum dia um regulamento drastico contra essa devastadora planta".[224]

As notícias de jornais tornavam-se cada vez mais alarmantes e o uso do adjetivo "africana" para apresentar a planta era cada vez mais comum. No artigo "Uma planta africana que é um terrivel toxico", de

222 Thiago Rodrigues, "Tráfico, guerras e despenalização", *Le Monde Diplomatique Brasil*, n. 26, ano 3 (2009), p. 6.

223 Em 1914, através da New York City Sanitary Laws, a maconha foi incluída na lista de drogas proibidas. Richard J. Bonnie e Charles H. Whitebread, "The Forbidden Fruit and The Tree of Knowledge: an Inquiry Into The Legal History of American Marijuana Prohibition", *Virginia Law Review*, vol. 56, n. 6 (out. 1970).

224 *A Tarde*, Salvador, 27 ago. 1929, p. 7. Aqui termina a análise dessa fonte.

agosto de 1930, o leitor é informado sobre a descoberta "de um terrivel toxico africano, chamado "diamba", planta que leva ao somno, á loucura e á morte". A venda era feita nas "casas de hervas sob o nome de canhamo, diamba, sendo tambem conhecida como liamba, maconha".[225] De fato a medicina oficial ainda não havia alcançado o controle de sua prescrição e ainda era possível encontrar a planta nos compêndios médicos e catálogos de produtos farmacêuticos no início da década de 1930. A descrição do extrato fluido da cannabis enumerava suas qualidades:

> Hypnotico e sedativo de acção variada, já conhecido de Dioscórides e de Plínio, o seu emprego requer cautela, cujo resultado será o bom proveito da valiosa preparação como calmante e anti-spamódico; a sua má administração dá às vezes em resultados, franco delírio e allucinações. É empregado nas dyspepsias [...], no cancro e úlcera gástrica [...] na insomnia, nevralgias, nas perturbações mentais... dysenteria chronica, asthma, etc.[226]

Substância preferida entre os "presos correccionaes militares", a maconha levaria o detento aos mais insanos atos, como no caso de um preso – "sabido fumador de diamba" – que ocupava a Casa de Detenção. Segundo o jornal, ele havia dito em entrevista que esteve em nove prisões, fora internado em um hospício, onde ateou fogo a uma enfermaria, fugira de uma outra "casa de malucos" e quebrara muita louça no quartel onde servira.[227] A notícia termina assim, com a fala do detento e sem conclusões, mas a introdução do caso, dando destaque para o hábito do sujeito de fumar a erva, praticamente explica de antemão seu comportamento e todos os transtornos por ele causados por onde passou. A associação do uso da maconha por militares não era incomum, como tratada anteriormente. Relevante ainda é a veiculação de tal informação na capa do jornal, de forma a ser vista por qualquer leitor.

Um "rancheiro" da Escola Militar, pessoa responsável por cuidar da comida dos soldados, "conhecido pelo alcunha de 'Maconha'" – em função do uso que fazia da "erva" – era acusado de negar a "boia" a alguns praças por quem tinha antipatia, em contraste com a "excessiva generosidade com que serve outras praças".[228] Embora a nota não seja voltada ao consumo da planta, fica evidente a associação desse hábito

---

225 *A Tarde*, Salvador, 25 ago. 1930, capa.

226 Araújo S. e Lucas V., *Catálogo de extractos fluidos*, Rio de Janeiro, Silva Araújo & Cia. Ltda, 1930 apud E. Carlini, "A História da Maconha no Brasil", in: E. Carlini, Rodrigues e Galduróz, *Cannabis sativa L. e substâncias canabinóides em medicina.* São Paulo, Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, 2005, p. 9.

227 *A Tarde*, op. cit.

228 *A Noite*, Rio de Janeiro, 18 jun. 1928, p. 7.

ao mau comportamento do trabalhador. A reprodução de um telegrama enviado do Rio de Janeiro poderia conferir ainda mais prestígio aos alertas que *A Tarde* dava poucos dias antes. Apesar de informar que a diamba não era "propriamente uma planta africana, mas sim asiatica", a nota lembrava que havia chegado em terras brasileiras através dos esforços dos "negros africanos". Aqui, onde produzia "estragos deveras lamentaveis", estaria seu consumo concentrado no Norte do país – como já relatado em fontes anteriores. Ali, os "empreiteiros" tomavam o máximo cuidado em examinar se os trabalhadores "se entregam á diamba, recusando absolutamente dar trabalho aos viciados", pois sabiam "que com qualquer desavença o operario diambamano é capaz dos maiores desvarios".[229]

Já dizia Dória que o uso da erva era "muito disseminado entre pessoas de baixa condição, na maioria analfabetos, homens do campo, trabalhadores rurais, plantadores de arroz, nas margens do rio de São Francisco, canoeiros, pescadores". Esses últimos, inclusive, figuravam grande parcela dos viciados: "Onde existem muitos pescadores, o vício é grandemente disseminado". Um "caboclo" que se disse usuário "há mais de vinte anos, sem apresentar perturbação de saúde", informou que usava a erva "quando se sentia triste, com falta de apetite e pouca disposição para o trabalho, principalmente à noite, quando ia para a pescaria".[230] Pelo depoimento, é possível notar que o pescador fazia um "uso consciente" da maconha, que lhe dava alegria quando se sentia triste, lhe trazia fome quando tinha falta de apetite e proporcionava maior energia quando estava pouco disposto e deveria seguir para o trabalho. Fica clara, nos trechos de Dória, a referência a trabalhadores de camadas sociais desprivilegiadas, sem qualquer menção à raça. Entretanto, como já esclareceu a historiografia, tais funções, na época em questão, eram exercidas, principalmente, por descendentes de africanos. A falta de controle moral e entrega aos prazeres associados a uma "vida indisciplinada e descuidosa" é o que conduziria "os desregrados a procurarem

229 *A Tarde*, Salvador, 27 ago. 1930, p. 2.

230 Dória, "Fumadores de maconha", pp. 11 e 14. Sobre a convivência com pessoas da "plebe rústica e folclórica", Gilberto Freyre conta que "barcaceiros alagoanos" o "ensinaram a fumar maconha sem o perigo de resvalar em *amok*". Gilberto Freyre, *Tempo morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915*-1930, Rio de Janeiro, José Olympio, 1975, p. 249 apud Claudio Marcio Coelho, "Gilberto Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala", Dissertação de Mestrado, Espírito Santo, UFES, 2007, p. 96. O *amok* é um termo de origem africana utilizado para denominar um estado de espírito explosivo, de descontrole e fúria, podendo levar a atos violentos.

no vício a felicidade e os gozos" da "fumaça da planta maravilhosa".[231] É possível perceber nitidamente quem seriam os "desregrados", desprovidos de controle e moral e, portanto, propensos a entregarem-se ao vício com o objetivo único do prazer.

Raimundo, um fumante da diamba de Coroatá, município do Maranhão, torna-se personagem do estudo do médico sergipano por alguns momentos, como exemplo de "caso perdido" em função do "organismo depauperado" – apesar de prestar certos serviços "leves", como o de cortar lenha – e portador de uma "loucura mansa, que fazia rir, sem molestar ninguém". Raimundo, homem pobre, não servia para dar recados pois se esquecia de tudo, mas lembrava-se de fatos "anteriores ao seu vício". Quando recebia uma ordem, desaparecia e retornava "só depois de 2, 3 ou 15 dias", indício, aos olhos de Iglésias, da demência que o uso da maconha produzia. Com o uso da maconha, o indivíduo "perde o brio, a dignidade, o sentimento do dever e, incapaz para todo trabalho, não busca senão obedecer à tirania do seu vício". Seria ingenuidade do autor acreditar que o não cumprimento de ordens estaria associado à lerdeza causada pela maconha? Quais seriam as outras estratégias adotadas pelos trabalhadores informais para desobedecer aos "patrões" sem que isso soasse como ofensa?

Claramente, o "abuso da diamba" se dava entre os "trabalhadores", evidenciando um ato de resistência por parte dos subalternos. Como visto nos textos de Dória e Iglésias e nas notícias de jornal, o uso da maconha se dava, principalmente, entre pescadores, carregadores, militares e "homens de trabalho" em geral que, em seus depoimentos, revelam como a erva tornava seus afazeres menos desgastantes e cansativos. Entretanto, pelo discurso dos "superiores", a maconha subvertia a disciplina para o trabalho e essa era a grande preocupação. Na trilha rumo ao progresso, à ordem e ao sucesso, não havia espaço para trabalhadores indisciplinados, rebeldes e desvairados. A atenção para o rendimento dos funcionários sempre foi uma preocupação para os empregadores, em especial após a abolição quando, uma vez libertos, os serviçais teriam – ainda que não completamente – maior liberdade sobre seu corpo e decisões.[232]

O texto de Dória é lembrado no jornal baiano como o primeiro estudo a se ocupar do "problema social" decorrente do hábito de fumar

231 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 12.

232 Sobre o assunto, ver Wlamyra R. de Albuquerque, *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, pp. 94-134.

a "herva africana", prestando "um real serviço a nacionalidade". Entretanto, "nada se fez ante o perigo" e a indiferença aos alertas de Dória permitia que ainda se comprasse maconha nos "herbolarios da capital da República". Chegava claramente à imprensa a ideia de doutores como Dória, que relacionavam a "escravatura africana" com a chegada da planta no Brasil, como um "castigo da raça preta" frente à exploração dos seus escravizadores.[233]

Pernambuco Filho continuava se mobilizando para alertar a população dos perigos dos "venenos sociaes", principalmente quando se discutiam os rumos de uma reforma política. Em conferência na Escola de Belas Artes do Rio de Janeiro, Filho "chamou a attenção das nossas autoridades policiaes para o novo e terrivel vicio, que cada vez mais se espalha em nosso meio": tratava-se da diamba, "trazida pelos negros africanos" e que "contaminava" de forma cada vez mais rápida a "população saudavel", provocando "os mais graves prejuizos". A "população saudável" a que o autor se refere também ecoa a preocupação de médicos – conforme já vimos – com a contaminação da classe trabalhadora, da classe média e das elites. A preocupação com a expansão do vício para os que poderiam bem encaminhar a nação era um alerta das mazelas que a continuidade do uso livre da maconha poderia provocar. Contudo, cortar o mal pela raiz significava concentrar a repressão sobre as classes trabalhadoras. Cabia à polícia, "reprimir com energia o vicio da diamba", principalmente "nos bairros pobres, onde a diamba está, naturalmente, mais espalhada". "Na classe popular" localizava-se a maior parcela dos "fumadores", que buscavam "allucinações e paraizos artificiaes" semelhantes aos produzidos pelo ópio. O autor naturalmente não se pergunta por que a classe trabalhadora precisava dos tais "paraizos artificiaes" para manter-se sã.[234]

As especulações jornalísticas não eram poucas. "Um louco que se acreditava socio do diabo" teve seu transtorno explicado pelo uso do álcool e da "diamba entorpecente". "Privado do uso da razão", o homem se dizia "enviado extraordinario de Satanaz" e matou os próprios "rebentos" com "symptomas de barbaridade requintada".[235] Em tempos de fraco desenvolvimento dos cuidados em saúde mental, tal atividade era associada unicamente às substâncias utilizadas pelo sujeito, como se isso fosse o suficiente para explicar um crime violento como este. Embo-

233 *A Tarde*, Salvador, 15 out. 1930, p. 3.

234 *A Esquerda*, Rio de Janeiro, 27 maio 1931, p. 2.

235 *A Noite*, Rio de Janeiro, 19 maio 1931, capa.

ra a literatura especializada não tivesse comprovações ditas científicas para a associação da maconha com a loucura e a criminalidade, tais teorias foram ganhando foro de verdade.[236]

Queimando tudo

O cenário político da década de 1920 e, em especial, a peculiaridade do movimento de 1930, ajudam a compreender com mais clareza as transformações no tratamento do Estado para com as liberdades individuais e a imposição do modelo de cidadão que se desejava. O ano de 1922 foi palco de acontecimentos marcantes que, de certa forma, transformariam a história cultural e política do Brasil. A Semana de Arte Moderna, a fundação do Partido Comunista, os 100 anos da independência e mesmo a sucessão presidencial anunciavam o início de um novo cenário, ao mesmo tempo em que traziam questionamentos sobre o sistema vigente e respondiam à crise da Primeira República. A economia brasileira havia passado por altos e baixos durante os anos de 1920: ao mesmo tempo em que o setor cafeeiro expandia-se, a baixa dos preços internacionais provocava alta inflação e crise fiscal, superadas por um crescimento significativo até 1929, quando a grande crise atingiu a economia mundial.[237] Também a partir de 1920, ano da criação do Departamento Nacional de Saúde Pública, foi se fortalecendo o movimento sanitarista brasileiro. O controle e extinção das doenças contagiosas visavam não apenas proteger a saúde do brasileiro, mas estimular a entrada de imigrantes europeus – assustados com o alto índice de febre amarela –, indispensáveis para a modernização do país através de seu embranquecimento, ao passo em que diminuiriam os efeitos da miscigenação racial.[238]

236 É bastante comum encontrar nas referências bibliográficas dos trabalhos da época uma lista interminável de títulos que abordam a psicopatologia, aspectos psiquiátricos e noções sobre transtornos mentais. Entretanto, nesse momento, o trabalho dos psiquiatras estava menos voltado à compreensão do ser humano como um todo e mais direcionado à formação de um projeto civilizador para o país, tendo a patologização do uso de drogas como um dos nortes nessa "era de saneamento". Ver Adiala, *Drogas, medicina e civilização na Primeira República.*

237 Marieta M. Ferreira e Surama C. Pinto, "A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930", in: Jorge Ferreira e Lucilia A. N. Delgado (org.), *O tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República à Revolução de 1930*, 5 ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2011, pp. 387-433. (O Brasil Republicano, 1).

238 Luiz A. de Castro Santos, "O pensamento sanitarista na Primeira República: uma ideologia de construção da nacionalidade", *Dados: Revista de Ciências Sociais,* Rio de Janeiro, v. 28, n. 2 (1985), p. 193-210.

Após uma sequência de dissidências e conflitos dentro dos grupos dominantes e com as bases do sistema em vigor já sendo questionadas há muito, o presidente em exercício foi deposto em 24 de outubro de 1930 – momento conhecido como Revolução de 1930 – e, após rápida passagem de uma Junta Provisória de Governo, Getúlio Vargas assumiu o posto de presidente da República, iniciando uma nova fase da política brasileira. Ideologicamente, o período foi caracterizado pelo abandono dos ideais liberais, direcionado ao controle social e voltado a um pensamento autoritário, influenciado pelo totalitarismo europeu.[239] A modernização conservadora inaugurada com o movimento de 1930 prometia um novo começo em um país que deveria se renovar através de um regime político diferente com base na formação de um novo homem brasileiro. O controle sobre os entorpecentes e, principalmente, sobre determinados costumes que seguiam o caminho contrário ao progresso tornava-se cada vez mais forte e indispensável aos anseios na nova conjuntura.

Em janeiro de 1932, a criminalização da maconha se deu através do Decreto 20.930, responsável por coibir "o emprego e o comércio das substâncias tóxicas entorpecentes". A planta então passou a integrar a lista de "substâncias tóxicas de natureza analgésica ou entorpecente [...] inclusive especialidades farmacêuticas correlatas". [240] A lei detalhava que se proibia "fabricar, importar, exportar, reexportar, vender, trocar, ceder, expor ou ter" maconha, e para seu eventual uso médico seria "indispensável licença especial da autoridade sanitária competente". A venda estaria restrita às farmácias devidamente autorizadas e as receitas aos médicos formalmente diplomados, restando ainda uma brecha para o comércio e consumo da planta, embora não haja indícios de que sua utilização medicinal tenha perdurado após a proibição.[241] O controle da medicina oficial sobre a cura das doenças e o monopólio da indústria farmacêutica sobre os medicamentos estavam cada vez mais fortalecidos.

239 Ferreira e Pinto, "A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930", pp. 387-433.

240 A maconha passou a figurar a lista ao lado do ópio bruto e medicinal, da morfina, da diacetilmorfina ou heroína, da benzoilmorfina, da dilandide, da dicodide, da eucodal, das folhas de coca, da cocaína bruta, da cocaína e da ecgonina. Para não dar margem à utilização dessas substâncias sob novos nomes ou fórmulas – como forma de driblar a restrição, o decreto também estabeleceu a proibição de "especialidades farmacêuticas correlatas".

241 *Diário Oficial da União*, Seção 1, Decreto n° 20.930, de 11 jan. 1932, p. 978.

A MACONHA NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS

O uso de substâncias capazes de alterar a percepção, chamadas de "drogas", esteve tradicionalmente ligado a rituais religiosos ao longo dos milênios e sempre funcionou como um elo de conexão com os deuses e com a entrada em um terreno sagrado. As substâncias muitas vezes eram ingeridas não pelo efeito em si, mas porque os efeitos eram vistos como caminhos para a obtenção do conhecimento, a elevação espiritual, a busca da imortalidade ou simplesmente para o prolongamento da vida. A utilização dessas substâncias passou por um processo de dessacralização longo, no qual forças políticas, religiosas, econômicas e morais tiveram grande influência e, de certa forma, alcançaram o resultado esperado. Uma vez desprovidas do antigo caráter sagrado, adquiriram caráter predominantemente lúdico, secular portanto, e seus efeitos passaram a ser o fim em si próprio.[242] Aqui se pretende conhecer um pouco da história do uso religioso-ritualístico da maconha desde a África e como os descendentes dos africanos buscaram adaptá-lo ao contexto brasileiro. O fundamental será perceber como a criminalização de determinadas práticas religiosas negras e a criminalização da maconha tiveram aspectos muito comuns e praticamente inseparáveis.

A "erva sagrada" e sua importância na África

Para alguns autores que desenvolveram pesquisas baseadas em dados históricos, antropológicos e arqueológicos, a maconha acompanha o homem desde o tempo dos antigos caçadores-coletores da Idade da Pedra, mesmo período em que a origem do ritual da planta teria derivado dos cultos de fertilidade direcionados à agricultura. As plantas que

242 Ricardo Luiz de Souza, "O uso de drogas e tabaco em ritos religiosos e na sociedade brasileira", *Saeculum: Revista de História*, n. 11 (2004), pp. 85-87.

davam origem a substâncias que provocavam alucinação eram consideradas "segredo divino" ou "profecia", tendo caráter de "anjos". Conhecer o nome dessas plantas significava ter poder sobre elas. Não era suficiente saber qual substância causaria determinado efeito; era importante poder chamar seu nome no momento da colheita, do preparo e do uso. A maconha teria papel central no desenvolvimento de religiões e civilizações da Ásia, da Europa, do Oriente Médio e da África.[243]

Segundo Richard Schultes, professor de botânica da Universidade de Harvard, o homem sempre teve o hábito de conhecer as plantas mastigando-as. No caso da cannabis, descobriu o poder do óleo da semente utilizando esse método. Os efeitos de euforia, relaxamento e alucinatório provavelmente o levaram a outra dimensão da qual emergiram crenças religiosas. Assim, a planta foi aceita como um presente especial dos deuses, um meio sagrado de comunicação com o mundo espiritual. Segundo o autor, persas, hebreus, hinduístas, budistas, muçulmanos e diversos outros povos faziam – e alguns ainda fazem – o uso sacramental da maconha.[244] Para além das 'grandes' e mais conhecidas religiões, a planta também tem seu uso associado às mais variadas práticas místicas que visam maior conhecimento do lado espiritual e conexão com o que se chama de outro mundo, ou "dimensão oculta".[245]

Ao pesquisar o processo de proibição da maconha é comum se deparar com fontes que indicam o uso da planta nos candomblés e em outros ritos de origem africana. Autores de início do século XX apontavam para o consumo coletivo da erva em cerimônias religiosas daquele gênero. Tais estudiosos aderiam a conceitos evolucionistas e racialistas de uma república em vias de formação, ignorando a possibilidade do uso ritualístico da planta ser mais antigo do que as práticas religiosas que consideravam válidas e oficiais. Estariam esses dedicados pesquisadores relacionando o uso da maconha à prática do candomblé como uma forma de criminalizar, ao mesmo tempo, a "raça prêta, selvagem e igno-

243 Chris Bennett, Lynn Osburn e Judy Osburn, *Green gold: the tree of life: marijuana in magic & religion*, California, Acces Unlimited, 1995, pp. 1-5. O autor cita Mircea Eliade, Carl Sagon e James Frazer, entre outros, como pesquisadores que desenvolveram estudos que amparam a ideia de que a maconha estaria presente desde os primórdios do desenvolvimento da agricultura pelo homem com papel fundamental nas diversas religiões. Para maior aprofundamento na utilização ritual da cannabis, ver também William A. Embodem Jr., *L'utilisation rituelle du cannabis sativa L: une étude historico-ethnographique*, Paris, L'esprit frappeur, 2000.

244 Bennett, Osburn e Osburn, *Green gold: the tree of life*, pp. 3-5.

245 Ver Stephen Gaskin, *Cannabis Spirituality*, New York, High Times Books, 1996.

rante", a "planta da felicidade" e as "festas religiosas dos africanos"?[246] Uma viagem ao continente africano para conhecer melhor a relação entre os antepassados dos escravos africanos trazidos ao Brasil e a maconha pode explicar muito do que se desenvolveu em terras brasileiras.

A maconha teria chegado à África pelo Egito, por volta do século X, trazida pelos árabes que vinham da Índia, da Pérsia e/ou da Arábia Saudita. Ao passo que se espalhava pelo interior – dentro das possibilidades climáticas de cada região – chegava por outras áreas da costa através do contato com os negociantes vindos de fora. Embora nunca tenha sido parte significativa da economia africana, a planta sempre esteve dotada de grande poder e valor nos negócios entre diferentes comunidades, sendo usada como moeda de transações com ovelhas e vacas, por exemplo. Escavações arqueológicas encontraram, no Zimbábue, cachimbos com vestígios de *cannabis* datados do século XIV, mas os pesquisadores acreditam que o uso era ainda mais antigo.[247]

Provavelmente a área onde o uso cultural da maconha é mais extenso é no continente africano, onde a cultura canábica há séculos existiu como parte integral das cerimônias religiosas e fazia parte da vida dos nativos quando o europeu chegou nas primeiras expedições. A prática observada inicialmente foi a queima de grande quantidade da erva em brasa quente ou em equipamentos de defumação (ver Figura 12), quando os africanos reuniam-se ritualisticamente em grupo – normalmente em círculo – e inalavam a fumaça. Em outras ocasiões a planta era queimada em um altar e a fumaça absorvida por canos. Quando o uso se expandiu as técnicas foram ficando mais elaboradas e foi desenvolvida uma grande variedade de cachimbos, tubos de bambu e cumbucas de coco.[248]

246 As três expressões podem ser encontradas em Rodrigues Dória, "Os fumadores de maconha", pp. 1-14.

247 Brian M. du Toit, "Man and Cannabis in Africa: a Study of Diffusion", *African Economy History*, Spring (1976), pp. 17-35.

248 Bennett, Osburn e Osburn, *Green gold the tree of life*, pp. 113-117.

Figura 12 - Incensário de ervas proveniente da África Ocidental

Royal incense bowl from Yoruba, West Africa.

Fonte: Chris Bennett, Lynn Osburn e Judy Osburn, *Green gold the tree of life: marijuana in magic & religion*, California, Acces Unlimited, 1995, p. 116.

O contexto brasileiro

Segundo Reginaldo Prandi, as religiões afro-brasileiras compõem um quadro bastante diversificado. Embora se aproximem culturalmente por preservarem as tradições de origem africana, desenvolveram-se em diferentes áreas do Brasil, com diferentes ritos e nomes: candomblé na Bahia, xangô em Pernambuco e Alagoas, *tambor de mina* no Mara-

nhão e Pará, entre outros.[249] Em Pernambuco Dória identificou o uso da erva nos "*catimós"* (catimbós), "lugares onde se fazem os feitiços, e são frequentados pelos que vão ali procurar a sorte e a felicidade". [250] O *catimbó* é o resultado de influências indígenas em contato com religiões afro-brasileiras e práticas europeias. Nascida no Nordeste, é uma "religião de espíritos aos quais se dá o nome de mestres e caboclos, que se incorporam no transe para aconselhar, receitar e curar". [251] Segundo Arthur Ramos, a "allucinose aguda" dos "fumadores do haschich" tinha sua origem nas "macumbas e catimbós", de onde se alastrava "pelos quarteis, prisões e nos grupos da *mala vita* brasileira [grifo do autor]".[252]

Como visto anteriormente, a maconha era utilizada pelas camadas populares da sociedade brasileira e o medo de que esse vício 'contaminasse' outros setores não era pequeno. Aos olhos de Ramos parece que os fumadores das macumbas e catimbós eram semelhantes aos de 'vida ruim' no Brasil, excluídos nas prisões e quartéis. O relato de um médico paulista era claro:

> depois de passar das seitas religiosas aos jogadores e às prostitutas de cor e, através dessas aos brancos, tanto de classe alta como de classe baixa, que parecem possuir menos defesas gente [frente] a seus efeitos patológicos, ameaça transformar-se em um verdadeiro flagelo nacional.[253]

Segundo Dória, em Alagoas a maconha era utilizada "nos sambas e batuques, que são danças aprendidas dos pretos africanos".[254] Para Heitor Péres, nos estados nordestinos, onde havia "maior influência africana", era mais comum a existência dos "clubes de diambistas", nos quais predominavam "magia e misticismo" nos rituais. O "ambiente do vício" era preenchido pelo "côro dos companheiros", que entoavam os "cânticos negros" com "*religiosidade*" [grifos do autor].[255]

---

249 Reginaldo Prandi, "As religiões negras do Brasil", *Revista USP*, n. 28 (dez./fev. 1995/1996), p. 65.

250 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 5.

251 Prandi, "As religiões negras do Brasil", p. 66.

252 Arthur Ramos, *O negro brasileiro: 1º volume: ethnographia religiosa*, 2. ed., Ed. Brasiliana, 1940 [orig. 1934], p. 198.

253 Roger Bastide, *El sueño, el trance y la locura*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 2001 [1972], p. 199

254 Dória, op. cit., p. 5.

255 Heitor Péres, "Diambismo", *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, [orig. década 1930], pp. 68-69.

O uso coletivo da maconha ganha destaque na análise de Francisco Iglésias. De preferência na casa do mais velho, os fumantes reuniam-se geralmente aos sábados para celebrar suas "sessões". Embora cite referências e casos ligados ao uso da maconha no "norte" do país – incluindo Alagoas, Bahia, Recife e outros estados – o autor disse ter assistido a uma "sessão" em um "clube de diambista" no Vale do Mearim, no estado do Maranhão. Aparentemente a escolha de um dia na semana para celebração tem sua origem em tempos mais remotos. Em 1868, um cronista estrangeiro relatou o costume de certos "negros de Minas Gerais": "El domingo, despues de la misa los indolentes e disolutos guardaron el día santo de moda africana, echados en suelo, fumando e si es posible bebiendo y fumando cáñamo, como los selváticos de Sierra Leona".[256] Os termos pejorativos – indolentes, dissolutos e selváticos – usados pelo autor para diminuir a reunião dos negros não passam despercebidos. Segundo Nina Rodrigues, a associação de ritos católicos e africanos era prática "trivial e frequente", como a "interpolação" de missas e práticas de candomblé.[257] A observação chama a atenção para o fato de que os negros se reuniam para fazerem uso da maconha depois da missa. É possível que se tratasse de um ritual religioso vinculado a tradições africanas ou inventadas no Brasil pelos africanos.

A imagem a seguir (Figura 13) não está datada e não se identifica o autor da foto e o local em que foi tirada. A imagem retrata a reunião de um "clube de diambistas" e tem como legenda um trecho do estudo de Iglésias, mas não é possível determinar em que ano foi obtida, podendo ser entre as décadas de 1920 e 1950. O grupo é composto apenas por homens, sendo todos negros. Tal aspecto remete ao cenário que alguns pesquisadores observaram em uma região africana banto manter o uso da maconha seria restrito aos homens. Como se sabe, os bantos representaram o maior contingente de escravos traficados para o Brasil.[258]

As roupas seguem um mesmo padrão: exceto um sujeito que está de camiseta regata, os demais vestem camisas com manga e botões e todos usam calças que parecem ser de tecido semelhante ao linho. As roupas são claras e passam sensação de asseio e cuidado. O homem que está em pé é o único que usa camisa de mangas compridas e aparentemente é

256 Richard Bucher, "La marihuana en el folklore y la cultura popular brasileña", *Takiwasi*, n. 3, ano 2 (1995), pp. 122.

257 Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros baianos*, Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, Editora UFRJ, 2006 [orig. 1896], p. 115

258 Bennett, Osburn e Osburn, *Green Gold The Tree of Life*, p. 115. Sobre o fluxo de escravos para o Brasil ver: <www.slavevoyages.com>.

o responsável por acender o equipamento no qual fumam a planta. Talvez ele fosse o líder do grupo. A imagem evoca um ritual e traz, em alguns aspectos – como a preocupação com a vestimenta e o respeito à hierarquia – semelhanças com o candomblé, com o samba e mesmo com a capoeira, práticas negras também perseguidas no mesmo período.

Figura 13 - Clube de diambistas brasileiros

"Fumando maconha em 'assembléia' ou 'confraria'. Os fumantes reunem-se, de preferência, na casa do mais velho ou do que, por qualquer circunstância, exerce influência sôbre eles, formando uma espécie de clube, onde, geralmente aos sábados, celebram as suas sessões".

Fonte: Ministério da Saúde, Serviço Nacional de Educação Sanitária, *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros,* 2. ed, Rio de Janeiro, Oficinas Gráficas do IBGE, 1958.

Após algumas baforadas, segundo Iglesias, os efeitos já eram visíveis: os olhos tornavam-se vermelhos e os músculos da face contraíam-se "dando ao rosto expressão de alegria ou dor", dando a impressão de um "delírio" "agradável" que proporcionava "bem-estar, trazendo à mente coisas agradáveis", em progressão até a "loucura furiosa" que seria manifestada de acordo com o "temperamento" de cada indivíduo. Do estado de coma à agressão, passando pela vontade de correr, cantar ou gritar, os efeitos eram variados. Depois de "curtirem a embriaguez", voltavam ao "estado normal" do qual, na realidade, não deveriam ter se afastado por completo. Ao assistir uma sessão do "clube de diambistas"

no Maranhão, Iglésias reconhece alguns dos efeitos relatados – como os olhos vermelhos, muitas risadas e certa embriaguez –, mas não dá exemplo de nenhum ato violento por parte dos fumadores envolvidos.[259]

Durante exploração da África no início da década de 1880 viajantes escreveram sobre a existência de largas terras no entorno das cidades que eram usadas para o cultivo da erva por um grupo denominado *Bashilenge*.[260] Como o território africano não é pequeno e suas populações eram as mais variadas, foi necessária a busca de maiores informações sobre os tais *Bashilenge*. Até a penetração europeia, a província de Kasai abrigou, desde o século XVI, diversas comunidades que se formavam em torno do Rio Kasai – um dos maiores afluentes do Rio Congo que vai de Angola à República Democrática do Congo. Por volta de 1885 o explorador alemão Hermann von Wissmann adotou o nome *Lulua* para designar um grupo de *Luba* – até então a denominação geral pois não havia diferenças culturais ou linguísticas – localizado na margem ocidental do rio. A partir dessa distinção externa ao grupo, os *Lulua* assimilaram o nome e passaram a utilizá-lo para distinguir-se dos *Luba* que seguiram o colonizador europeu para o norte, resultando na formação de uma nova tribo que foi chamada pelos vizinhos de *Bashilenge*. Os *Lulua*, ou *Bashilenge*, representaram uma fonte de escravos ao tráfico, inclusive para o Brasil, que partiu de Angola, assim como teve integrantes ligados ao comércio de marfim durante o século XIX.[261] Originalmente, o cultivo da erva pelos *Bashilenge* – certamente favorecido pela proximidade a áreas bastante úmidas no entorno do rio – tinha como destino "small clubs of hemp smokers" – pequenos clubes de fumadores de maconha –, onde indivíduos ligados por laços de amizade se reuniam e eventualmente formavam um culto religioso.[262]

Em dezembro de 1777 foram denunciados à Inquisição de Lisboa uma parda e seu companheiro "natural de Angola" por fazerem danças chamadas de "calundus", quando davam aos participantes uma erva para cheirarem, "com a qual ficavam absortos e fora de si" e juntavam-se à dança. Segundo os acusados, o "calundu" era a melhor forma de entrar em contato com Deus e o uso da erva fazia com que as almas dos mortos entrassem nos vivos. Segundo Mott, a presença do nativo de

259 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", pp. 18-19.

260 Bennett, Osburn e Osburn, *Green gold the tree of life*, p. 117.

261 Emizet François Kisangani e F. Scott Bobb, *Historical dictionary of the Democratic Republic of the Congo*, 3 ed., Lanham, Maryland, Scarecrow Press, 2010, pp. 319-320.

262 Bennett, Osburn e Osburn, op. cit., p. 117.

Angola – "terra de muita maconha" –, a existência do hábito de se consumir maconha em forma de pó torrado e o registro da presença do homem em casas de cultos afro-brasileiros permitem concluir que a erva "cheirada" pelos calundueiros fosse a maconha. O simples rapé feito de tabaco não teria efeitos tão poderosos. Então, muito provavelmente, a planta em pó seria a cannabis, também conhecida como fumo de Angola posteriormente.[263]

Exploradores portugueses, em expedição pela África entre 1877 e 1880, também relataram a existência de um grupo de homens que fumavam a erva próximos à nascente do Cambo, afluente da bacia hidrográfica do Rio Congo. "Em meio de uma nuvem de espesso fumo", os fumadores consumiam "a fatal *liamba* (*Cannabis sativa*)". O ritual descrito segue os mesmos moldes do observado pelos brasileiros: um primeiro fumador, "depois de ter quatro ou cinco vezes aspirado o precioso fumo [...] desata num vivo acesso de tosse, o qual parece tanto mais satisfatório quanto mais próximo esteve da sufocação". "O cachimbo é logo entregue ao imediato", dando continuidade ao processo. Os participantes "prosseguem na faina, rindo, falando, excitados pela ação perturbadora do cânhamo". O observador questiona a cena, com ar piedoso: "Como impedi-la, se para eles é isto um dos maiores deleites em que podem empregar o tempo?".[264]

As descrições dos expedicionários estrangeiros em África e do pesquisador brasileiro parecem remeter à mesma prática. Homens ligados por uma relação de proximidade se reuniam para fazer uso da erva em um contexto em que ambos os autores definem como "clube" – de diambistas ou de fumadores – que se aproximava de um culto religioso. Capelo e Ivens ainda reproduziram uma gravura (Figura 14) representando o grupo de fumadores de maconha em África. A imagem, assim como a descrição do ritual, guarda semelhanças com o que é descrito por Iglésias. Embora a imagem do ritual brasileiro mostre pessoas consideravelmente bem vestidas, em ambas as situações é possível identificar apenas homens que se reúnem em uma roda que parece ditar a rota do cachimbo. Apesar dessa descrição sobre a África tivesse lugar num período pós-tráfico, é lícito imaginar que tanto este como outros costumes

263 Mott, "A maconha na história do Brasil", p. 124.

264 Hermenegildo Capelo e Robert Ivens, *De Benguela às terras de Iácca*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1881, p. 26-27 apud Jorge Emanuel Luz de Souza, "Sonhos da diamba, controles do cotidiano: uma história da criminalização da maconha no Brasil Republicano", Dissertação de Mestrado, Salvador, UFBa, 2012, pp. 128-129.

de uma região que abastecia o Brasil de escravos tivesse vigência em período anterior.

Figura 14 – Grupo consumindo maconha em África no século XIX

Fonte: Souza, *Sonhos da diamba, controles do cotidiano*, p. 129.

Outro aspecto que remete à religiosidade ou pelo menos a um comportamento ritualístico é a observação de Dória de que a erva estava presente no grupo dos que "*porfiam na colcheia*, o que entre o povo rústico consiste em diálogo rimado e cantado em que cada réplica, quase sempre em quadras, começa pela deixa ou pelas últimas palavras do contendor".[265] Em coro, os diambistas entoavam um canto em "versos toscos" com "têrmos africanos [...] por entre baforadas de diamba":

> Ó diamba, sarambamba!
> Quando eu fumo a diamba,
> Fico com a cabeça tonta,
> E com as minhas pernas zamba.
> Fica zamba, mano? (pergunta um)
> Dizô! Dizô! (respondem todos em côro) [266]

Segundo Iglésias, "dizô deve ser um têrmo africano que traduz a ideia de aprovação – sim". Para o autor era interessante notar que,

265 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 5.

266 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", pp. 18-19.

"apesar de tantos anos que nos separam da escravatura, ainda acompanham o vício da diamba têrmos vindos com ela das costas africanas". Ao ser perguntado sobre o que queria dizer o termo "dizô", um "assistente dessa sessão" respondeu que "'dizô' é sutaque de gente doida...". Os versos eram entoados pelos "mais fortes" e sem instrumento musical que acompanhasse, ao passo que os mais fracos caíam no chão em estado de coma. "Êles si disgraçam logo", segundo gíria identificada pelo autor. Os versos fazem uma alusão à mulher e à maconha:

> Quanto mais veia seboza,
> Quanto mais nova mais cheroza
> – Cheroza, manos, cheroza?
> Dizô, dizô![267]

Como se sabe, a planta fêmea da maconha é a que produz as flores que contêm as substâncias que provocam os efeitos buscados pelos fumadores. A planta macho, responsável pela polinização da fêmea e produção de sementes, é utilizada para outros fins, como a produção de cânhamo. Quando colhidas, as flores fêmeas ainda se encontram úmidas e devem descansar por algum tempo até que estejam "curadas", quando não possuem mais o forte odor de recém-colhidas mas acumulam a resina que provoca efeitos mais fortes. Assim, no clube de diambistas, seus membros "brincam" com a figura da mulher em alusão à maconha e seus cheiros: se mais velha, mais sebosa; se mais nova, mais cheirosa.

No segundo capítulo chegamos a apresentar Néo, um convicto usuário de maconha que a apresentou a Ignácio, amigo que passava por um momento difícil. O conto "Sombras agrestes", de Alberto Deodato, relata um ritual de consumo da maconha, no qual Néo parece ser uma espécie de "mestre", que "arrumava sobre a esteira a maricas, o mólhe de maconha, cuidando dos preparativos". Sentado com os "braços cruzados beaticamente nos peitos", entoava a cantiga: "Maricas, minha maricas / Maricas do Néo cangonha / Eu morro de bocca torta / De tanto chupar maconha", ao que os "companheiros lhe respondem com religiosidade": "É de Congo Saraminhongo / É de Congo Saraminhongo".[268] A referência ao Congo, reino africano no centro-oeste da África, resgata as raízes africanas do ritual, assim como a utilização do termo "cangonha",

267 Iglésias, "Sôbre o vício da diamba", pp. 18-19.
268 *O Paiz*, Rio de Janeiro, 16 e 17 ago. 1926, capa.

adaptação de *kangonha*, uma palavra da língua kimbundo para designar a maconha.[269]

O instrumento de fumo passava pela roda e cada fumante "tirava o seu trago, no mesmo vaso, demorando em saboreal-o". Com o passar do tempo, "as physionomias iam-se transformando. Os olhos dos fumadores escureciam na caverna das olheiras, como se viessem do relento de noitadas", enquanto Néo cantava:

> Maconha é bicho damnado
> Bicho damnado é maconha
> De tanto bem á maricas
> A gente perde a vergonha.[270]

Na roda de Néo, os fumadores dançavam desengonçadamente, sapateavam, desmanchavam-se amolecidos, falavam coisas sem nexo e caíam em sono profundo. O mais ameaçador era o ronco "ensurdecedor" de um dos fumadores. A maneira como a planta é preparada para ser fumada, a importância da hierarquia entre os sujeitos, o joguete de frases cantadas e as palavras de origem africana indicam que não se tratava de uma prática meramente recreativa, mas dotada de forte caráter ritualístico.

Um relato de Arthur Ramos confirma que a declamação de versos era uma prática comum associada ao uso da maconha, mesmo que individualmente. Assim se deu, inclusive, com o "negro Azeitão" (ver a Figura 15), fumador observado por Ramos em Alagoas que afirmou fumar maconha "desde pequeno". Preferia usar o "fumo lavado" (utilizando o instrumento que "resfria" a fumaça) pois "fumando em cigarro puro ou depois de aguardente, *avareia*" [grifo do autor]. Ramos interpreta a expressão "avareia" como "uma exaltação fora de comum", ou seja, um efeito indesejado para além do que se esperava. Ao que parece, o fumador quis dizer que ao fumar na forma de cigarro ou associado à bebida alcoólica, o fumo prejudicava a garganta – causava "avaria" –, por isso a preferência pelo cachimbo. Interpretações à parte, o fato é que "logo após as primeiras baforadas, o negro tornou-se loquaz e começou a recitar uma serie interminavel de versos". Dizia "passar assim horas

269 Uma análise mais detalhada sobre os diversos nomes que a maconha recebeu ao passo em que era difundida pelo continente africano e suas adaptações às diferentes culturas, assim como a utilização desses aspectos para reforçar a tese da origem africana da maconha no Brasil pode ser conferida na dissertação de Souza, *Sonhos da diamba, controles do cotidiano*, pp. 135-136.

270 *O Paiz*, Rio de Janeiro, 16 e 17 ago. 1926, capa.

inteiras" e "entre uma e outra serie de versos, faz uma pausa e exclama: *Ajuê, marica!*".[271] O termo "ajuê" representa a exclamação "viva" e marica é o cachimbo utilizado para fumar a maconha.

Figura 15 – Quatro phases do negro "Azeitão" fumando maconha

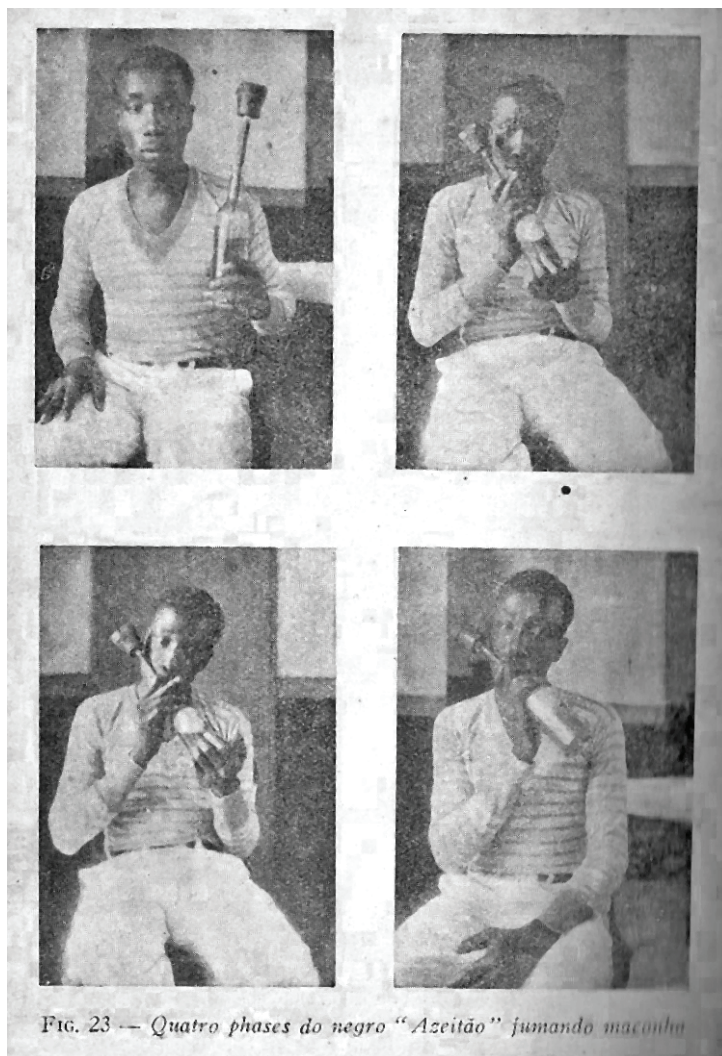



FIG. 23 — *Quatro phases do negro "Azeitão" fumando maconha*

Fonte: Ramos, *O negro brasileiro*, p. 197.

José Lucena, diretor do Manicômio Judiciário e médico da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, descreve o "exame" de um "viciado" que se dizia fumador da planta há 30 anos. O usuário "pardo" de 50

271 Ramos, *O negro brasileiro*, p. 198.

anos revela: "Eu não fumo por deboche, ela (a maconha) me dá a luz, ela me tem salvado muitas vêzes [...] Liamba dá grande vida [...] sabe o que faz. Estou dizendo que ela é uma grande professôra...". Para ele, a maconha funcionava como uma espécie de oráculo: "Fumei um cigarro da erva para ver o que ela me indicava" e muitas coisas foi a "aliamba [que] lhe disse". Aos olhos do médico, seu paciente sofria de "alucinações sensoriais". Para o homem, a erva funcionava como uma força protetora: "A maconha é uma erva que protege tanto quanto um santo, tem a mesma irradiação que um espírito. Quando fumei a erva ela me disse que o Sr. é que vai irradiar". O "senhor", no caso, parece ser uma referência ao deus cristão, inclusive porque o paciente revela que algumas vezes fumava, adormecia e em sonhos via "Nosso Senhor Jesus Cristo, Nossa Senhora de Belém, Nossa Senhora do Pilar".[272]

Alberto Deodato, citado no capítulo anterior em função de um conto sobre a maconha que escreveu, relata o que via em Sergipe: "é comum a interessante quadrinha[273] em boca de maconheiro: Tome maconha, maricas / Quebrada verde na rama / A bicha encumprida a vida / E manda a gente em Mafama...". O escritor sugere que "Mafama" seria "a corrupção de Mafoma – o profeta Maomé" e defende a ideia de que a maconha tenha sido trazida ao Brasil pelos africanos muçulmanos. Curiosa é a estranheza do autor para o fato de que o consumo da erva tenha se disseminado "no Brasil do Nordeste", "onde foi menor a influência africana". O uso da maconha, como apontam as fontes e a bibliografia sobre o tema, se desenvolveu de forma extensa no Nordeste brasileiro em função da cultura açucareira, empreendimento que agregou milhares de escravos africanos.[274]

Apesar de não estar diretamente associado a uma religião específica, o uso coletivo descrito pelos autores – e mesmo o individual observado por Ramos ou o relato colhido por Lucena – obedece a certo caráter ritualístico e em grande parte pode ser associado a tradições africanas adaptadas ao contexto brasileiro. A percepção dos usuários da prática mostra que se tratava de algo que ia além de simples recreação. De qualquer forma, expressavam de forma nítida traços da cultura transmitida por gerações e provavelmente adaptada aos diferentes contextos. Nesse caso, a cor da pele e as práticas desses homens já definiam

272 José Lucena, "Alguns novos dados sôbre os fumadores de maconha", *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, 1958 [orig. 1935], pp. 79-80.

273 Quadrinha é o nome usado para trovas populares, normalmente compostas por quatro versos e comumente usadas em desafios, provérbios e adivinhações.

274 Adiala, *A criminalização dos entorpecentes*, pp. 74-75.

o que não era bem-vindo e deveria ser combatido. A seguir, uma reflexão mais detalhada sobre os aspectos relacionados à presença da maconha no candomblé, já que esta religião foi a que ofereceu o maior leque de informações que se ligam entre si e ajudam na compreensão do que é dito e ocultado sobre a planta e sua relação com práticas religiosas.

A maconha e o candomblé

Rodrigues Dória informou que a planta era usada "como fumo, ou em infusão, e entra na composição de certas beberagens, empregada pelos *feiticeiros*, em geral pretos africanos ou velhos caboclos". A utilização nos "candomblés – festas religiosas dos africanos, ou dos pretos crioulos, dêles descendentes, e que lhes herdaram os costumes e a fé", seria "para produzir alucinações e excitar os movimentos nas dansas selvagens dessas reuniões barulhentas". [275] Segundo Arthur Ramos, desde os tempos da escravidão que "o negro se utilizava de substâncias tóxicas nos seus embós",[276] mas por medo de serem descobertos pelos senhores, recorriam a certas substâncias que, "embora não venenosas", produziam efeitos semelhantes e eram "por isso utilizadas nas cerimônias do culto e nas práticas da feitiçaria". Esse seria o caso da maconha.[277] É notável o esforço de ambos os autores em superestimar os possíveis efeitos alucinógenos e associá-los como única razão do emprego da planta no culto religioso. Segundo Heitor Péres, "a maconha, queiram ou não os *pais de terreiro*, coisa da ortodoxia de seus ritos, muitas vezes, como o álcool, entra no ritual dos canjerês e candomblés; já tendo sido observado tal fato até na supercivilizada Rio de Janeiro" [grifos dos autores].[278]

Segundo Roger Bastide, sociólogo especializado nas religiões afro-brasileiras, foi em seu país de origem que o negro conheceu os narcóticos. Citando como fonte o alemão Carlos Teschauer e seu estudo sobre a flora brasileira,[279] Bastide aponta que

275 Dória, "Os fumadores de maconha", p. 5.

276 Por "embós" entende-se "ebós", palavra de origem iorubá usada para denominar as oferendas dedicadas aos orixás.

277 Ramos, *O negro brasileiro,* p. 196

278 Heitor Péres, "Diambismo", pp. 68-69.

279 Carlos Teschauer, *Avijauna e flora nos costumes, superstições e lendas brasileiras e americanas*, Porto Alegre, Ed. Globo, 1925, pp. 222-241.

> o que caracterizará a linha africana, na realidade, será menos os espíritos que aí descerão do que o emprêgo ao lado da jurema, da diamba, que substitui o fumo, ou da maconha, planta análoga ao haxixe, trazida ao Brasil pelos escravos e empregada outrora para forçar as pessoas suspeitas a revelarem seus segredos ou para produzir alucinações mágicas.[280]

Em sua análise sobre os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX, Gilberto Freyre diz que não encontrou "referências diretas à maconha ou diamba", mas era provável que os viciados em fumar ou mascar tabaco o misturasse com "uma folhinha ou duas de maconha ou diamba para aumentar o gosto do pecado". Segundo Freyre, "os negros trouxeram a maconha para o Brasil e aqui cultivaram como planta meio mística, para ser fumada em candomblés e xangôs, pelos babalorixás e pelos seus filhos".[281] Infelizmente o autor não dá referências ou fontes para essa informação.

Luiz Mott traz uma fonte de 1906 que informa que "homens e mulheres de toda casta, completamente nus (sic), afluíam aos candomblés e no meio de danças convulsionadas, e *aos vapores de pango*, faziam comemorações às almas" [grifo do autor].[282] A citação está contida em um livro intitulado *Higiene moral - Homossexualismo (A libertinagem no Rio de Janeiro: estudo sobre as perversões do instinto genital)*, escrito pelo Dr. José Ricardo Pires de Almeida, médico formado, estudante de Direito, devoto do Império e membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.[283] Não raramente o uso da maconha era associado a perversões sexuais, prostituição e/ou homossexualidade, como se todas as práticas malvistas e indesejadas estivessem relacionadas e presentes nos homens e mulheres considerados degenerados. Curiosamente a prática do candomblé também esteve associada a "orgias" pelo discurso da imprensa na fase em que sofreu perseguição, como será visto adiante.

Apesar da dificuldade de acesso a informações mais precisas sobre a presença da maconha nos rituais religiosos afro-brasileiros, tudo indica que a erva realmente fizesse parte dessas práticas. Em seu livro

280 Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, v. 2, São Paulo, EDUSP, 1971, p. 254.

281 Gilberto Freyre, *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*, 2. ed., São Paulo, Ed. Nacional; Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979, p. 39.

282 Mott, "A maconha na história do Brasil", p. 125.

283 Diana Gonçalves Vidal e Luciano Mendes de Faria Filho, História da educação no Brasil: a constituição histórica do campo (1880-1970), *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 23, n. 45 (2003).

sobre as plantas usadas na sociedade iorubá, Pierre Verger lista a *Cannabis Sativa L.* como erva integrante dos cultos religiosos. Em iorubá era chamada de "Igbó" e seu nome vulgar aparece como "Maconha" ou "Cânhamo-verdadeiro". O autor apresenta uma relação composta por mais de 400 receitas separadas por "objetivos": uso medicinal – analgésico, anestésico, cicatrizante, entre outros; relativas à gravidez e ao nascimento; e relacionadas às divindades, além de trabalhos de uso benéfico, maléfico ou proteção contra trabalhos maléficos.[284]

A maconha aparece em apenas uma receita dentro da categoria de "trabalhos de uso maléfico": o "trabalho para enlouquecer alguém", composto por mais três plantas, além da maconha. A *Uvaria afzelli* (Gbogbo`nse), um dos ingredientes da receita, é uma planta originária do oeste africano utilizada largamente na medicina tradicional pelas populações nativas: o extrato retirado de seu tronco tem ação antibactericida e antiparasitária.[285] A *Crinum zeylanicum* (Isumèrí) é valorizada por suas belas flores e utilizada na medicina popular para reumatismo, tratamento para a malária ou como veneno.[286] O quarto e último componente é a *Nicotina tabacum* (Tábà tútù), substância estimulante amplamente conhecida por estar presente no tabaco.

As plantas deveriam ser piladas, expostas ao sol para secar e piladas novamente. Antes de acrescentar água fermentada com amido de milho (omikan) à mistura e engarrafá-la, o curandeiro deveria pronunciar a "encantação":

> Igbó, que vira a cabeça de uma criança de repente, vá e vire a cabeça de fulano.
> Gbogbo`nse faz uma criança ficar louca bem rápido.
> Isumèrí diz que o cérebro de fulano deve ficar sujo.
> Tábà tútù é tão forte que faz uma criança sentir-se tonta de repente.
> Que a tontura da loucura pegue fulano.
> Omikan é sempre azeda.
> Fulano deve andar por aí de mau humor.[287]

Segundo Verger, "alguns estimulantes produzem uma energia poderosa, que por ser exagerada altera o equilíbrio das pessoas e pode

---

284 Pierre Fatumbi Verger, *Ewé: o uso das plantas na sociedade ioruba*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

285 T. Okpekon e outros, "A novel 1-indanone isolated from *Uvaria afzelii* roots", *Natural Product Research*, v. 23, n. 10 (2009).

286 Berkov S. e outros, "Antiproliferative Alkaloids form Crinum zeylanicum", *Phytother Research*, v. 25, n. 11 (2011).

287 Verger, *Ewé*, p. 419.

levar à loucura. Babalaôs e curandeiros têm receitas para provocá-la e curá-la".[288] É interessante notar que nessa receita a maconha vem associada a outros componentes que certamente são dotados de poder psicoativo. A *Crinum zeylanicum* tem propriedades terapêuticas semelhantes às encontradas na cannabis e também é indicada como um "veneno", estando aqui a ideia de veneno ligada a algo tóxico capaz de alterar de alguma maneira a percepção. A combinação com água fermentada com amido de milho fatalmente aumentava o teor psicoativo da mistura. As técnicas de fermentação do milho e da mandioca, por exemplo, são utilizadas pelos indígenas brasileiros e andinos há centenas de anos e são responsáveis por produzir bebidas de teor alcoólico que alcança os 54%.[289] De fato, a mistura poderia ser capaz de enlouquecer alguém, mas as informações sobre a planta mostram que a maconha não seria a responsável por isso isoladamente.

A nominação das plantas tem significado importante na cultura religiosa do candomblé. Além de conter informações relacionadas à sua utilização, serve para esclarecer aspectos singulares relacionados ao seu emprego. Chamar a planta pelo seu nome adequado significa garantir o propósito ao qual ela se destina, assim como relataram os autores dos estudos em África. A palavra genérica *Ewé* está relacionada a ervas, arbustos e vegetação rasteira em geral, fazendo oposição às grandes árvores. *Ewé Igbó* é uma nominação usada para diversas espécies e significa "folha para atiçar, provocar". Segundo Barros, o conhecimento acerca das potencialidades das ervas pode ser entendido, no Brasil, como um processo de resistência dos escravos à dominação de seus senhores.[290]

Na obra *Ewé Òrìsà*, a maconha aparece sob a definição de "Ewé Igbó", sendo reconhecida popularmente como "cânhamo-da-índia, cânhamo-verdadeiro, fumo-de-angola, diamba, liamba, maconha". Originária da Ásia e bem adaptada ao Nordeste brasileiro, a planta é ligada aos elementos "Fogo/masculino" e dedicada ao culto de Exu, "especialmente na sacralização dos seus objetos rituais". Nos trabalhos mágicos, acreditava-se que fosse "boa para atrair dinheiro, mas também atrai brigas e confusões".[291]

288 Verger, *Ewé*, p. 85.

289 Tarcísio R. Botelho, "A produção de tiquira no Maranhão: história de uma ausência", in: Venâncio e Carneiro, *Álcool e drogas na história do Brasil*, pp. 217-230.

290 José Flávio Pessoa de Barros, *A floresta sagrada de Ossaim: o segredo das folhas*, Rio de Janeiro, Ed. Pallas, 2011, pp. 28 e 55-57.

291 José Flávio Pessoa de Barros e Eduardo Napoleão, *Ewé Òrìsà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jêje-nagô*, 3. ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2007, p. 171.

A maconha já foi indicada como parte da composição de uma lavagem da cabeça durante ritual de iniciação no candomblé, assim como a jurema, outra planta que tem efeito tóxico e age sobre o sistema nervoso.[292] Arthur Ramos descreve o ritual de raspagem de cabeça e a importância da lavagem com uma infusão de plantas nesse momento de iniciação, assim como a fricção na cabeça raspada da mistura de folhas e a ingestão de algumas para "liberar" a entrada do santo. Embora o autor diga que não conseguiu identificar as plantas utilizadas nos banhos e nas bebidas, lembra que Manuel Querino o fez, afirmando que uma das plantas seria "a maconha ou liamba, também chamada de fumo de Angola, diamba, riamba, pango... planta canabiácea (cannabis sativa indica)".[293] O estudo de Dória surge, no texto de Ramos, como referência de estudo para o conhecimento da erva.

A polêmica sobre o uso da maconha em cultos religiosos foi apontada por Edward MacRae e Júlio Simões em obra lançada no início do século XXI. Segundo os autores, há um movimento de dissimulação e ocultação a seu respeito por se tratar de uma substância proibida, demonstrando, assim, preservação de informações sigilosas e respeito pela cultura negra. Apesar do "segredo" cultivado pelo "povo de santo", os autores têm o relato de dois entrevistados que falaram sobre o uso de folhas de maconha como oferenda a Exu e também a Oxalá. [294] Luiz Mott, em 1984, aponta para o uso frequente da erva nos rituais através do relato de um informante sobre um Exu que "quando incorporado, só sossegava depois de fumar um 'forte baseado'".[295]

A Exu, divindade guiada pelo fogo, são associadas ervas que provocam queimação, que possuam espinhos, que abram os caminhos, que limpem o espaço, que provoquem ações tóxicas. Malmequer bravo, tiririca, cansanção de porco, cansanção branco de leite e carrapicho-de--agulha são algumas das plantas utilizadas nos trabalhos para Exu.[296] Segundo Robert Voeks, "as folhas de Exu são tão ameaçadoras quanto sua personalidade. Muitas transmitem uma sensação de queimação quando tocadas, e a maioria é empregada para fins malévolos – para

292 Roger Bastide, *O candomblé da Bahia: rito nagô*, São Paulo, Cia das Letras, 2001, p. 52.

293 Ramos, *O negro brasileiro*, p. 67.

294 MacRae e Simões, *Rodas de fumo*, p. 91.

295 Mott, "A maconha na história", p. 123.

296 Fernandes Portugal, *Rezas, Folhas, Chás e rituais dos Orixás*, São Paulo, Ediouro, 1987, p. 19.

dissolver relacionamentos, para trazer má sorte, e para criar o caos geral".[297]

As imagens negativas construídas em torno da figura de Exu não são poucas. Em um primeiro contato dos missionários europeus cristãos com o culto a Exu na África, atribuíram-no dupla identidade, identificando-o com o deus fálico greco-romano Príapo, divindade da fertilidade, e com o diabo dos cristãos, embora não sejam conhecidos mitos que façam essa relação. Nas palavras de Pierre Verger, Exu "tem um caráter suscetível, violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente", o que levou os primeiros missionários a assimilarem-no a tudo que fosse maldoso, malévolo e perverso. Nos escritos de viajantes dos séculos XVIII e XIX, Exu era sempre destacado como uma entidade demoníaca e sexualizada.[298]

Com o desenvolver das pesquisas sobre o candomblé e as demais práticas afro-brasileiras, aos poucos Exu foi deixando de ser associado ao diabo e passou a ser visto como um intermediário entre os planos do visível e do invisível, um mensageiro das orações e das oferendas dos homens para os deuses. Sendo a comunicação uma força fundadora do ser, Exu é o princípio animador da existência: "em tudo que há de vivo, há *Exu*". Exu é o primeiro a ser criado e é transmissor, é canal, é código e trânsito. Exu promove as condições necessárias para existência e cada ser vivo possui a força de Exu individualizada no seu corpo.[299]

Segundo Bastide, são outros traços do Exu africano: divindade de orientação, abrindo e fechando caminhos; divindade trapaceira, que se diverte instaurando a confusão nas assembleias – embora proteja os que lhe dão de comer e o respeitam; e patrono dos feiticeiros.[300] Segundo Barros e Napoleão, o uso da maconha restrito a Exu se deu em função das proibições legais e da repressão, apesar de ser uma "folha que no passado foi muito utilizada" também fora do alcance do senhor da encruzilhada.[301]

297 Robert Voeks, *Sacred leaves of Candomblé: african magic, medicine and religion in Brazil,* Texas, University of Texas Press, 1997, p. 126.

298 Reginaldo Prandi, "Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu", *Revista USP*, n. 50 (2001), pp. 46-65.

299 Florence Marie Dravet. "Corpo, linguagem e real: o sopro de exu bará e seu lugar na comunicação". *Ilha Desterro*, Florianópolis, v. 68, n. 3 (dez. 2015), pp. 15-25.

300 P. Valdeli Carvalho da Costa, "Alguns marcos na evolução histórica e situação atual de Exu na umbanda do Rio de Janeiro", *Afro-Ásia*, n. 13 (1980), pp. 87-105.

301 Barros e Napoleão, *Ewé Òrìsà*, p. 171.

Religião e cura

Um dos elementos essenciais da prática religiosa afro-brasileira é a noção de cura, procurada através da utilização de plantas e ervas medicinais que, nesse contexto, adquirem força religiosa.[302] O emprego dos vegetais, seja para fins ligados à saúde ou objetivos mágicos, é muito antigo no contexto brasileiro. Entretanto, é fundamental a observação de determinados requisitos, como o local e a forma do cultivo e da colheita. As ervas utilizadas nos cultos devem ser colhidas de modo especial, "sem o que perdem sua razão de ser, seu *àṣẹ* (poder)", segundo a tradição nagô predominante nos candomblés baianos da virada do século XX. Teoricamente, as plantas não deveriam ser cultivadas e sim encontradas dispersas na natureza, "pois Ossaim [dono das folhas] vive na floresta".[303]

Todavia, em função da crescente urbanização, da dificuldade de os terreiros ocuparem amplas áreas verdes e da redefinição dos papéis dentro da organização social dos terreiros, tal exigência sofreu certas alterações. Já a colheita deveria ser feita com extremo cuidado e dedicação pelos "sacerdotes" e em determinadas condições: "em estado de pureza, abstendo-se de relações sexuais na noite precedente. [...] Além disto, devem ter cuidado em deixar no chão uma oferenda em dinheiro, logo que cheguem ao local da colheita". De acordo com a descrição feita por alguns autores, como Barros e Bastide, é possível notar o caráter ritualístico presente em todas as etapas do processo de aquisição das folhas, evidenciando o "poder sobrenatural emanado das árvores e plantas". O *àṣẹ* dos vegetais pode ser usado para diversas finalidades mas, ainda que possuam virtudes médico-terapêuticas, o grau de poder de cura dessas plantas está sempre ligado a seu conteúdo mágico-religioso.[304]

Se a segunda metade do século XIX havia conhecido a medicina científica enquanto saber legítimo para cuidar da saúde – "a cada dia aperfeiçoa-se a sciencia, a luz rompe a treva, desfaz-se o mysterio"[305] –, o século que se iniciava deveria confirmar e garantir o monopólio da

302 Júlio Braga, *Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*, Salvador, EDUFBA, 1995, p. 137.

303 Barros, *A floresta sagrada de Ossaim*, p. 23.

304 José Flávio Pessoa de Barros, *O segredo das folhas: sistema de classificação de vegetais no candomblé jejê-nagô do Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. Pallas/UERJ, 1993, pp. 21-39.

305 Carvalho, "Do alcoolismo", p. 1.

arte curativa pelos médicos. Até então, "a medicina negra coexistia com a ciência médica dos brancos".[306] Buscando maior poder e trazendo a responsabilidade da cura para si, a nova medicina passou a condenar o exercício curativo por pessoas não diplomadas. Os compostos encontrados nas boticas e laboratórios eram muito semelhantes às poções dos curandeiros, uma evidência de que a diferença não estava nas substâncias usadas, mas em quem as produzia, receitava, vendia e usava.[307]

O vasto conhecimento dos pais e mães de santo sobre as plantas medicinais, suas qualidades, efeitos e indicação para diversas doenças comuns não seriam aceitos pela sociedade – essencialmente católica e encantada com os "progressos" da ciência – como parte de uma religiosidade legitima, nem de uma medicina eficaz. A essas práticas terapêuticas realizadas pelos curandeiros – "práticas desabusadas da perniciosa feitiçaria" – eram associados os pejorativos termos de "falsa medicina", "bruxaria" e "magia negra", todos vinculados à "seita africana vulgarmente denominada candomblé".[308] À polícia, "zelosa da educação moral do povo", eram entregues – principalmente pela imprensa diária – os acusados de falsa medicina como "o preto Rondão" que, na Salvador da virada do século XX, empreendia suas atividades de cura através de "princípios químico-vegetais, extraídos de plantas julgadas pela ciência, como venenosas ou nocivas à saúde". A reportagem clamava pelo recolhimento do "maníaco", uma ameaça "à sanidade moral do povo".[309]

Como exposto no capítulo anterior, é sabido que a maconha tem utilidade terapêutica no tratamento de diversas doenças. O primeiro relato medicinal aparece no Pen-Ts'ao Ching, considerada a farmacopeia pioneira no mundo. Entre os assírios a planta figurava entre os principais medicamentos.[310] Atualmente o uso medicinal da maconha é autorizado em alguns países para aliviar sintomas relacionados aos efeitos colaterais do tratamento de câncer, AIDS, esclerose múltipla e algumas síndromes, como a de Tourette, um distúrbio neuropsiquiátrico que provoca tiques múltiplos motores e/ou vocais, e a de Dravet, uma encefalopatia refratária que provoca crises convulsivas sequenciadas e intensas, dentre outras enfermidades. A potencialidade terapêutica da

306 Barros, *A floresta sagrada de Ossaim*, p. 11.

307 Adiala, *A criminalização dos entorpecentes*, pp. 19-23.

308 Braga, *Na gamela do feitiço*, pp. 98-149.

309 *A Baía*, Salvador, 21 maio 1902.

310 Káthia Maria Honorio, Agnaldo Arroio e Albérico Borges Ferreira da Silva, "Aspectos terapêuticos de compostos da planta Cannabis sativa", in *Química Nova*, São Paulo, v. 29, n. 2 (abr. 2006).

planta está ligada ao grande número de substâncias químicas presentes, em maior quantidade, nos canabinóides.

Alguns povos africanos ainda a utilizam como medicação para combater envenenamento, febre e disenteria e como "war medicine", dando a ideia de um remédio para aliviar tensões ou dores geradas pela guerra. Pigmeus, Zulus e Hottentotes são apontados como grupos consumidores da maconha como remédio e sacramento religioso.[311] Segundo Barros, seu uso terapêutico nas áreas rurais, em forma de chá, era o de tranquilizante e analgésico para enxaquecas, encefalias e dor de dente.[312] Os relatos colhidos pelos primeiros pesquisadores confirmam tais usos.

Na África, o uso de plantas psicoativas tradicionalmente tem papel importante para despertar a "reatualização" nos iniciados de determinados cultos, como se através da ingestão de uma planta específica características herdadas de um ancestral, de um vodu ou orixá viessem à tona.[313] O próprio uso religioso de substâncias capazes de alterar a percepção é apontado como uma prática não generalizada, mas sim restrita a certos grupos de iniciados ou até mesmo aos deuses. Utilizadas não por seu efeito em si, essas substâncias poderiam garantir a participação qualitativa superior de determinado sujeito.[314]

Um aspecto que também parece relevante nesse contexto é a expansão da indústria farmacêutica brasileira a partir da década de 1920, que esteve em muito relacionada com a instituição da saúde pública, das práticas sanitárias e do surgimento das instituições de pesquisa. O controle das tão ameaçadoras doenças infectocontagiosas, por exemplo, envolveu o emprego de imensa quantidade de diferentes produtos químicos, uma vez que era preciso desinfetar grandes áreas como portos, cortiços e mesmo cidades. Mais tarde os profissionais envolvidos descobriram que as causas da transmissão das doenças infecciosas eram mais complexas e as desinfecções ineficientes, mas já estava articulada a relação entre a saúde pública e a indústria química. A criação dos institutos públicos de pesquisa facilitou as pesquisas e favoreceu numerosas descobertas, mas também teve uma função social bem determinada: a de mostrar à população as vantagens de abandonar as práticas e os

311 Bennett, Osburn e Osburn, *Green gold the tree of life*, p. 115.

312 Barros e Napoleão, *Ewé Òrìsà*, p. 171.

313 Pierre Verger, "Del papel de las plantas psicoactivas durante la iniciación a ciertas religiones africanas", *Takiwasi*, n. 3, ano 2 (1995), pp. 80-88.

314 Souza, "O uso de drogas e tabaco em ritos religiosos", p. 85-86.

remédios naturais prescritos por feiticeiros em favor de medicamentos desenvolvidos pelos laboratórios científicos. Os institutos funcionaram como núcleos formadores de cientistas para a indústria, uma vez que boa parte dos pesquisadores dos institutos fundaram empresas farmacêuticas.[315] Os remédios industrializados apareciam como soluções rápidas para qualquer problema de saúde que pudesse atrapalhar o dinamismo da vida moderna.

Assim como eram incompatíveis com a ciência, as práticas religiosas dos negros eram inconciliáveis com a religião cristã: feiticeiros, curandeiros, charlatões e exploradores da fé pública impediam a sociedade de ser saudável e disciplinada. Assim, a constitucionalidade jurídica buscou formas de separar o que era "religião" – que devia ser protegida legalmente – do que configurava como "magia" – prática a ser combatida. Termos como "macumba", "magia negra" e "feitiço" diziam diretamente respeito às práticas negras e à ameaça de desordem pública.[316]

Fetiche e feitiço

Desde o início do século XX é possível identificar fortes reações da sociedade contra as tentativas do negro de se afirmar enquanto sujeito ativo na sociedade e na fruição de seus valores. Leitores e redatores de jornais de circulação diária reclamavam, principalmente na época do Carnaval, das manifestações dos negros, responsáveis pelo "modo que se tem *africanizado*, entre nós, essa grande festa da civilização". A sugestão era que se proibisse "esses batuques e candomblés que, em grande quantidade, alastram as ruas nesses dias, produzindo essa enorme barulhada [...] incompatível com o nosso estado de civilização". Os "grupos *africanizados* [...] longe de contribuírem para o brilhantismo das festas carnavalescas, deprimem o nome da Bahia". Eram necessárias medidas preventivas da polícia "para que as nossas ruas não apresentem o aspecto desses *terreiros* onde o fetichismo impera, com o seu cortejo de *ogans* e a sua orquestra de *canzás* e pandeiros". Ano após ano, no período de fevereiro, a preocupação era a mesma: "aproximam-se as festas do Carnaval e os batuques preparam-se para dar a triste nota de

315 Maria Alice Rosa Ribeiro, "Saúde pública e as empresas químico-farmacêuticas", *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 3 (fev. 2001).

316 Paula Montero, "Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil", *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 74 (mar. 2006).

nossa rebaixada civilização, tornando festas como essa, tão agradável em outras cidades, em verdadeiros candomblés" [grifos do autor].[317]

Os batuques, sambas e candomblés eram sinônimos de perigo, incivilidade e falta de controle: a ordem parecia cada vez mais ameaçada por esses africanismos. Os batuques exaltavam a resistência dos negros e os terreiros de candomblé, mais que espaços de preservação de tradições, eram territórios de criação e redefinição de símbolos. As manifestações culturais negras eram evidências da impossibilidade de os libertos usufruírem da cidadania dos homens livres e, assim, não foi pequeno o empenho das elites em transportar as regras do mundo escravista para a sociedade pós-abolição. Os negros seriam incapazes de exercer a cidadania e a prova estava ao alcance dos olhos: a abolição havia despertado e propagado hábitos indolentes, vícios e desregramento. Em um país secularmente escravista, o pós-abolição foi um período de disputa e tensão em torno dos sentidos de cidadania da população de cor.[318] O candomblé e outras práticas religiosas afro-brasileiras representavam um foco de negociação e resistência da população negra que se negava, na medida do possível, a assimilar ideologias e formas de viver ocidentais como suas.[319]

Um poema do alagoano Jorge Mateus de Lima lembrava sua região e o que por lá aconteceu:

> [...] Serra da Barriga! Te vejo da casa em que nasci.
> Que medo danado de negro fujão! Serra da Barriga, buchuda, redonda,
> de jeito de mama, de anca, de ventre de negra!
> Mundaú te lambeu! Mundaú te lambeu!
> Cadê teus bumbuns, teus sambas, teus jongos?
> Serra da Barriga, Serra da Barriga, as tuas noites de mandinga,
> cheirando a maconha, cheirando a liamba? [...].[320]

A Serra da Barriga fica a 80 quilômetros de Maceió, capital de Alagoas. Foi para essas matas que centenas de escravos negros fugiram para fundar os mocambos dos Palmares, o maior quilombo das Américas que sobreviveu durante praticamente todo o século XVII. En-

317 *Jornal de Notícias,* 12 e 15/fev./1901, 5/fev./1902, 15 e 23/fev./1903, apud Raymundo Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, pp. 167-169.

318 Albuquerque, *O jogo da dissimulação,* pp. 97- 210. Ver também Walter Fraga Filho, *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*, Campinas, UNICAMP, 2006.

319 Braga, *Na gamela do feitiço*, pp. 18-22.

320 *O Paiz,* Rio de Janeiro, 7 out. 1928, p. 3.

tre "argolas, contas, quilombos", "pixains", "bumbas", "bantos", o autor apresentava em 1928, num jornal carioca, a "Barriga da África! Serra da minha terra! [...] desabando, caindo, levando nos braços Zumbi!", onde as noites eram de mandinga e maconha. Nesse caso, a maconha aparece em uma chave positiva, associada à resistência escrava – a maior delas – de Palmares, mas também à religiosidade africana, à mandinga, entre vários outros elementos que resgatavam as raízes e reforçavam a *desafricanização* da coletividade.

A repressão ao candomblé se deu com base na sua identificação – ou confusão proposital – com as práticas de feitiçaria e de falsa medicina, denominadas práticas fetichistas. Segundo Nina Rodrigues, "de todas as instituições africanas [...] foram as práticas religiosas de seu fetichismo as que melhor se conservaram no Brasil".[321] A noção de fetichismo e o termo feitiço são peças fundamentais para a compreensão da ideologia civilizatória que ajudou a justificar a perseguição às práticas culturais e religiosas afro-brasileiras. Os termos eram usados para desqualificar e homogeneizar práticas diferentes de cura e religiosidade. Candomblé e feitiço eram palavras e práticas diametralmente opostas a progresso e civilização.[322]

Atualmente, o termo "fetiche" sustenta uma carga bastante pejorativa, mas a palavra tem sua origem em "feitiço" e é também associada etimologicamente à palavra de origem latina *factitius*, originária dos termos "fictício" e "artificial". William Pietz analisou essa conexão e indicou o caráter do feitiço como não natural, algo feito. Relacionado com o culto aos ancestrais e o culto a deuses pagãos, o fetiche está intimamente ligado a uma cultura material, através de oferendas e objetos depositados, em especial, nas sepulturas e encruzilhadas. Para a Teologia cristã, tal exagero na materialidade e na personificação representaria mera superstição e, quando existem essas práticas supersticiosas, seria sinal que o diabo estaria agindo de alguma maneira.[323]

Desde os primeiros momentos da formação da República, o combate à feitiçaria e ao curandeirismo figurou como parte importante do processo que buscava estabelecer a ordem pública. Embora a República tivesse como ideal a laicização do Estado, profissões e crenças que ul-

321 Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, p. 240.

322 Edmar Ferreira Santos, *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*, Salvador, EDUFBA, 2009, p. 71.

323 William Pietz, "The Problem of The Fetish IIIa: Bosman's Guinea and the Enlightenment Theory of Fetichism", *Res: Anthropology and Aestheics*, 16 (1988), pp. 106-123.

trapassassem os limites da Igreja Católica deveriam ser controladas e o que se via era um enorme contingente de afrodescendentes em meio aos batuques, sambas e festas religiosas negras.[324] Jornais clamavam por providência contra tais "focos de perversão moral" que, além de serem empecilhos à civilização local, nem de perto representavam a imagem ideal a ser transmitida para os estrangeiros.[325] Com a abolição da escravatura, a esperança estava na vinda de europeus para trabalhar no país e o melhoramento da raça seria questão de tempo. Os produtos e costumes franceses – como bem expostos por Dória e outros médicos do período – eram as grandes aspirações das elites locais, que buscavam o "afrancesamento" da população brasileira para substituir os "africanismos" já tão presentes na formação da nação.[326]

Desde os tempos da Colônia, bruxos, feiticeiros e suas práticas mágicas eram reprimidas na chave religiosa, mas foi a partir da inclusão de três artigos no Código Penal de 1890 que o Estado criou mecanismos seculares reguladores de combate às práticas de feitiçaria. O artigo 156 referia-se à prática ilegal da medicina, sendo esta permitida apenas aos habilitados "segundo as leis e regulamentos"; o artigo 157 proibia a prática da magia, do espiritismo e de seus sortilégios; e o artigo 158 extinguia o "ofício denominado de curandeiro", sendo vetada a prescrição de qualquer substância "de qualquer dos reinos da natureza" como meio curativo por quem não fosse habilitado. Tais artigos, como visto no capítulo anterior, estavam em consonância com a discussão sobre o controle médico e a liberdade profissional e também alinhados ao crescente apelo de higienização da sociedade republicana.[327]

A acusação de "feitiçaria" também era comum às práticas indígenas que, "na simplicidade da sua existencia errante, admittiam grande número de superstições, que eram os seus feitiços". Para Manoel Querino, o "Candomblé de Caboclo" teria sua origem no cruzamento das práticas dos "selvícolas" com as práticas europeias e os "elementos supersticiosos" do africano. [328] Práticas religiosas como o catimbó, citado no início do texto, que influenciavam e incorporavam simultaneamente

324 Yvonne Maggie, *Medo de feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992, p. 87.

325 Wlamyra R. de Albuquerque, "Santos, deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República", *Afro-Ásia*, n. 18 (1996), pp. 109-112.

326 Albuquerque, *O jogo da dissimulação*, pp. 178 e 213.

327 Maggie, *Medo de feitiço*, pp. 22-43.

328 Manoel Querino, "Candomblé de caboclo", *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, v. 45 (1919), pp. 235-236.

elementos indígenas e africanos, lidavam diretamente com a noção de cura e entravam em confronto com a imposição de uma medicina "oficial". Comparando africanos e indígenas, misturando suas práticas sob uma análise superficial e colocando-os sempre a um nível inferior física, moral e intelectualmente, os "homens de ciência" da época costuravam informações dispersas e construíam socialmente as noções de atraso e civilização, selvageria e modernidade.

A partir da ideia de que existiam magias benéficas e magias maléficas, punir feiticeiros era uma questão moral, pois a feitiçaria poderia fazer mal a uma pessoa boa e apenas as pessoas ruins se utilizariam desse recurso. E caso a magia não funcionasse, havia ainda o crime de falsificação, configurando charlatanismo. Em um relatório do chefe da Polícia Civil, de 1927, o charlatanismo era considerado o terceiro maior mal na "escala dos fatores que concorrem à alienação mental em nosso país", perdendo apenas para a sífilis e o álcool, todos "ruinosos à raça ou à nacionalidade". Os curandeiros charlatões empregavam "drogas que envenenam" e eram os responsáveis pelo crescimento no número de alienados mentais da nação.[329]

A imprensa fazia seu papel de comunicar à população "comum" as informações preocupantes que eram debatidas no meio acadêmico. Uma notícia de 1903 sobre a fama de um curandeiro e as preocupações que rondavam a Inspetoria de Higiene traz a visão do senso comum em relação às tais práticas: "entre o atordoamento dos candomblés e os passes do hipnotismo [...] entre o fetichismo e o ocultismo". Apesar de considerar o homem acusado "um perigo e um embuste", a matéria conclui: "Cada um aceita a medicina a seu talante, e onde falham as drogas, muitas vezes vencem as ervas".[330]

Ao longo da história, entre perseguições religiosas e imposições católicas, os termos "feitiço", "feitiçaria" e "bruxaria" tornaram-se sinônimos e, ainda nos dias de hoje, são objetos de acusações e perseguições. Em 1904, uma notícia de um jornal brasileiro sobre uma "Bruxa de Paris" fazia a comparação com os "curandeiros e feiticeiros" locais, e a prisão da "bruxa" europeia deveria servir como "exemplo àqueles que não estavam "no caminho certo" da civilização".[331] Era recorrente na imprensa que uma pessoa fosse tratada como feiticeira e curandeira ao mesmo tempo, palavras que vinham definidas como profissão entre as-

329 Maggie, *Medo de feitiço*, pp. 24-45.

330 *A Baía*, Salvador, 19 out. 1903, p. 1.

331 *Correio do Brasil*, 21 abr. 1904.

pas. A confusão entre os termos não era por acaso, mas sim uma maneira deliberada do discurso civilizador da imprensa de gerar desconfiança e medo em possíveis futuros clientes.[332]

A experiência vivida por Herculano e sua mãe Maria, em Salvador no ano de 1909, retrata de forma simbólica o lugar que os ditos "feiticeiros" ocupavam na vida das pessoas enquanto sujeitos que poderiam curar doenças causadas por "feitiço". Com a mãe enferma, "tuberculosa em ultimo grau", o filho foi à procura de Firmiano, "um *celebre* caboclo [...] que se intitulava *feiticeiro de fama* nesta terra". Feita uma "*mesada*" e identificado o "feitiço", Herculano perguntou ao "*bom* medico" qual remédio poderia curar sua mãe e quem havia lhe enviado o "feitiço". Embora não se possa levar como realidade absoluta as palavras de um redator de jornal – e nas entrelinhas é possível captar o teor preconceituoso e mesmo ridicularizante – é provável que o filho buscasse essa dupla-função no "feiticeiro": a de curar a doença e a de acabar com o "feitiço", uma vez que estavam relacionadas intrinsecamente. O remédio a ser receitado dependia do "engrediente" usado para o "feitiço": se não fosse achada a "panelada" para ser desmanchada, a doença "seria mal sem cura". A acusada, identificada como Maria Charuto, ao responder "que nunca foi feiticeira", foi obrigada a cavar em um "*certo* lugar [onde] achou ella enterrada uma *panella* (com certeza enterrada pelo feiticeiro mesmo)". Em meio a pelos, flores e besouros encontrados, Maria do Charuto teve seus cabelos arrancados, "pimenta mallaguêta" introduzida nas vias anterior e posterior e uma corda amarrada na cabeça que "apertaram tanto que largou o couro da testa".[333]

Entre feitiços e enfeitiçados não sabemos se Firmiano teve uma solução para a tuberculose terminal de Maria. Se a doença não teve cura e a enferma veio a falecer, podemos imaginar em quem recaiu a culpa. A matéria termina sem noticiar o fim da consulta, mas mostra para o leitor o quanto desastroso poderia ser o tratamento com um sujeito que não seguia as diretrizes da medicina tradicionalmente aceita e oficialmente estabelecida. Sob o olhar médico, o candomblé era sinônimo de anomalia, poluição, sujeira, vícios, erotismo e tudo que estivesse ligado ao perigo social.[334] Acreditava-se que a prática da religião se dava em função da degeneração desses homens, o que os deixava a um passo

332 Santos, *O poder dos candomblés*, p. 84.

333 *Diário da Bahia*, 24 set. 1913, capa (grifo do autor).

334 Santos, op. cit., p. 79.

da loucura, discurso absolutamente idêntico ao empreendido na campanha contra a maconha.

Na década de 1910 não eram poucas as notícias que corriam nos jornais soteropolitanos, por exemplo, para fortalecer a "campanha contra a bruxaria". A cidade de Salvador teria se transformado em um "vasto templo de feitiçaria e outras explorações africanas" através do "charlatanismo criminoso" que explorava "a multidão de ingenuos". Estaria aí um dos "problemas sociaes" que mais carecia de atenção do poder público: "a perseguição e aniquilamento da casta boçal dos feiticeiros". "Qualquer centro mais ou menos civilisado" já o teria resolvido, protestava a imprensa.[335]

Os médicos atuavam como os principais acusadores dos centros espíritas e dos praticantes do espiritismo. Médicos clínicos, sanitaristas e psiquiatras categorizavam a atuação dos "falsos médicos" como "charlatanismo" e acreditavam que a macumba conduzia os praticantes ao manicômio.[336] A imprensa reforçava a ideia de falsidade e enganação dos que "exerciam a clinica ilegalmente": "não há na cidade rua em que um vagabundo ignorante, incapaz de ganhar a vida honestamente, não se institua em espirito privilegiado".[337] Os que procuram esses serviços são sempre retratados como ingênuos, pessoas incultas que não raciocinavam e se entregavam facilmente às mais falsas promessas.

Um "feiticeiro e curandeiro", preso junto com a sua mulher, fora acusado de tratar "milagrosamente doenças por meio de folhas e de reisados". Ao falar, o "mulato escuro" era "sempre delicado como os brancos". Porém, sua história era igual a de "tantos outros que exploram a feitiçaria e o charlatanismo grosseiro".[338] Muitas são as notícias de pessoas presas acusadas de feitiçaria ou charlatanismo, acusações distintas. Essas categorias penais chamam a atenção pois trazem implícita a ideia de que havia, de um lado, o exercício ilegal da medicina – o que implica na crença de uma prática curativa, apesar de ilegal –, e do outro a atuação de "falsos médicos" que nem feiticeiros eram, e sim charlatões.[339]

335 *A Tarde*, Salvador, 3 fev. 1916, capa.

336 Maggie, *Medo de feitiço*, pp. 175-212.

337 *A Tarde,* Salvador, 7 fev. 1916, capa.

338 *A Tarde,* Salvador, 4 fev. 1921, p. 2.

339 Sobre essa questão, ver Maggie, *Medo de feitiço.* A regulação da acusação e da perseguição a feiticeiros pressupõe a ideia de que as autoridades concordavam que havia feiticeiros exercendo papel de médicos e que deveriam ser perseguidos.

Ao serem procurados, os feiticeiros, “por meio da magia africana”, preparavam e indicavam compostos de acordo com o “mal” que atingia o cliente. Quem buscava ajuda, acreditava e ingeria “a beberagem de folhas e raizes as vezes toxicas para curar-se, como com a jurema dos indios ou a diamba dos africanos”.[340] Entre tantas e tantas notícias analisadas sobre feiticeiros, bruxos, charlatões e suas receitas curativas, essa foi a única em que a maconha foi encontrada, mas a erva devia estar também ali onde prevalecia o silêncio.

Em um estudo do final da década de 1930 sobre “os nêgros africanos e influencias afro-nêgras sobre a linguagem e costumes do povo brasileiro”, o mineiro Nelson de Senna elenca diversos elementos.[341] Entre as “drógas” – que incluem “bebêragens, ‘mêizinhas’, remedios caseiros, hervas, plantas e raizes medicinaes” – é possível identificar “algumas plantas tóxicas e narcóticas, de effeitos estupefacientes”, como é o caso da “*diâmba, liâmba* ou *riâmba* e a *macónha* ou *pango*, tão apreciados pelos nêgros africanos, que aspiravam em seos *pitos* ou *caximbos* a fumaça das fôlhas sêccas desses vegetaes”. Essa “cultura” se espalhara “de Norte a Sul do Brasil”. Também figuravam como drogas “outras plantas da flora medicinal” – o que nos leva a entender que a maconha também fizesse parte das ervas curativas – e as *“bebêragens* dos *carimbambas* e ‘curandeiros’ nêgros”. Tais elementos eram “manipulados com arte diabólica pelos *feiticeiros* e *mandingueiros* (nêgros vindos do Congo e Guiné, principalmente)” [grifos do autor].[342] Como visto anteriormente, a maconha era utilizada no Congo e, provavelmente, tenha sido trazida por escravos vindos dessa região, mas é ao mesmo tempo possível que viesse a partir de diversas origens africanas, vez que sua presença naquele continente era bastante difundida.

Não sabemos se a utilização da maconha no candomblé se dava em função de seus aspectos psicotrópicos – que poderiam atuar como facilitadores para o estado de transe – ou por suas propriedades medicinais, ou por ambas as razões. A falta de fontes e o tabu em torno do tema ocultam o uso da planta que, inclusive, parece ter caráter duplo, uma vez que já era utilizada na África em função de seu caráter sagrado e médico, simultaneamente. O contexto religioso afro-brasileiro também

340 *A Tarde,* Salvador, 7 fev. 1916, capa.

341 Nelson Senna era membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, membro da Academia Mineira de Letras e professos da Universidade de Minas Gerais.

342 Nelson de Senna, *Africanos no Brasil: estudos sobre os nêgros africanos e influencias afro-nêgras sobre a linguagem e costumes do povo brasileiro*, Belo Horizonte, Queiroz Breyner, 1938.

não faz distinção precisa entre a cura e a magia ou – como preferiam os perseguidores das práticas religiosas dos negros – do curandeirismo e da feitiçaria, o que nos leva a pensar que a maconha estaria presente tanto como elo entre o homem e a outra dimensão, quanto como medicamento para eventuais problemas de saúde que os frequentadores apresentassem.

A criação da Inspetoria de Entorpecentes e Mistificações, em 1937, denunciava: o setor responsável por perseguir as religiões era o mesmo para reprimir o comércio e consumo de tóxicos. A Inspetoria representava a repressão conjunta de tudo que pudesse levar à "loucura", à "alienação", à "doença mental" e ao "crime". Para Yvonne Maggie, ambos eram vistos como práticas de pessoas "antissociais, promíscuas e fruto de anomia social", potencialmente produtores de malefícios à sociedade.[343] Segundo Bastide era muito comum a relação que se fazia entre transe místico e loucura, já que ambos pressupõem formas de incorporação a um mundo distinto, o "outro mundo".[344] A associação entre magia e loucura era absolutamente comum pois reinava a ideia de que o meio era promíscuo: o local, as pessoas, a música, a dança, tudo era favorável à degeneração mental.[345] Conforme também já vimos, o efeito do uso da maconha também fora amiúde identificado com um estado de loucura.

Enfim, a associação entre maconha e religiosidade negra parece ter sido uma arma importante no combate às práticas de origem africana que permaneciam vivas nos negros, que eram maioria da população brasileira.

Embora a maconha tenha sido proibida no Brasil em 11 de janeiro de 1932 através do Decreto 20.930, sua repressão não ocorreu de forma imediata como pôde ser visto no capítulo anterior. Menos de um mês depois de decretada sua proibição, um jornal de grande circulação no Rio de Janeiro anunciava um espetáculo que representaria folcloricamente a "macumba" no Teatro Phenix. Vale aqui a transcrição de um trecho em especial:

> A macumba dos morros será transportada hoje á noite, directamente para o Teatro Phenix onde os artistas organizaram um baile com esse 'motivo' folklorico musical e decorativo. Os estranhos ritos da magia negra serão ali observados 'religiosamente', trans-

343 Maggie, *Medo de feitiço*, p. 46.

344 Bastide, *El sueño, el trance y la locura*, p. 7.

345 Maggie, op. cit., p. 175.

> formando o recanto do Phenix no 'terreiro' onde imperará o Pai de Santo 'fazendo baixar' os caboclos e toda a falange das bandas de lá, da 'linha de Ogun'. Na ceia deverá ser servida a 'farofa amarella' dos 'despachos', os frangos negros dos 'envultamentos' e a jurema ou a diamba que com o fumo dos charutos e da polvora darão sonhos fantasticos aos espectadores do 'sabbat' macabro.[346]

A manchete que anuncia o espetáculo – "O da 'macumba hoje no Phenix'" – anuncia também a carga pejorativa que acompanharia a sinopse. O termo "macumba" – embora represente o nome de um instrumento de percussão africano – sempre esteve associado a práticas negativas e maléficas, assim como "feitiçaria", "magia negra", "baixo espiritismo", "curandeirismo", "bruxaria", entre outras. Embora não tenham o mesmo significado, tais termos aparecem em diversas fontes, seja de acusação de prática ilegal da medicina, fetichismo ou manipulação de forças ocultas. Repetidas de forma sistemática, tais palavras tinham grande carga pejorativa e estavam sempre associadas a práticas da cultura negra.

A "macumba dos morros", área onde a maior parte da população pobre – leia-se afrodescendente – encontrou moradia no Rio de Janeiro republicano, seria apresentada para a alta sociedade através de um baile "folklorico", passando a impressão de lenda ou superstição. O teatro seria transformado em "terreiro" para abrigar "os estranhos ritos da magia negra", quando o Pai de Santo faria "baixar" as entidades do culto. A "farofa amarella" dos "despachos", os "frangos negros" do "envultamento" – terminologia utilizada para processos que utilizavam bonecos representando determinada pessoa a serem furados – e a jurema ou diamba – ambas as plantas dotadas de poder psicoativo, seriam os elementos materiais do ritual. Elas seriam responsáveis pelos "sonhos fantasticos" do "sabbat macabro". A palavra "sabbat" também traz carga negativa, uma vez que é relacionado a práticas de bruxaria.

Em 1935, três anos após a proibição da maconha, um jornal de Salvador reproduzia a notícia veiculada em um noticiário carioca que anunciava a batalha contra "um entorpecente nacional". Estava "iniciada a campanha contra o uso da 'diamba', entorpecente extraido de uma planta africana cultivada no nordeste". Seu uso era "muito vulgarisado nos meios cariocas ligados á feitiçaria" e "numerosos viciados" já haviam sido presos no "morro da Favella".[347] Como visto no capítulo

346 *Diário da Noite*, Rio de Janeiro, 4 fev. 1932, p. 7.

347 *A Tarde*, Salvador, 12 ago. 1935, capa.

anterior, o decreto de 1932 que estabeleceu a proibição da maconha não garantiu, contudo, o fim de sua circulação e mesmo da venda nas boticas e farmácias.

As informações analisadas ao longo deste capítulo apontam para a utilização da maconha em situações que, por diversos motivos, se aproximam da ideia de rituais religiosos, assim como o fato de que a repressão à erva seguia junto à repressão aos cultos de origem africana. A crescente perseguição à planta e a repressão às religiões de matriz africana se misturam e se explicam ao mesmo tempo. A medicina, por um lado, perseguia os curandeiros – por não serem diplomados e por buscarem a cura através das plantas – e por outro condenava o uso da maconha tanto como remédio quanto como elemento de tradição negra e, portanto, incivilizada. O contexto deixava claro: os negros, suas práticas culturais, suas tradições e qualquer elemento trazido pelos africanos representavam um obstáculo para o rumo que a nação precisava seguir. As religiões de origem africana, assim como a "planta africana", por suas origens degeneradas, causavam a loucura, a ignorância, a vadiagem e todos os males que seriam decisivos na formação da "raça nacional" tão sonhada.

A maconha teria sido retirada dos rituais nesse momento como forma de facilitar o processo de legalização da religião? A maconha teria sido realmente retirada dos rituais? Ou foi limitada a poucos ritos e mantida sob segredo? A busca por mais informações deve ser cautelosa: o verdadeiro sábio observa e vivencia mais do que pergunta, ensinam os estudos sobre as religiões afro-brasileiras. Aliás, quando alguém de fora se aproxima para conhecer a religião é quando os fundamentos mais aparecem: pouco é dito e as perguntas ficam sem resposta.

CONCLUSÃO

Após a Convenção de Haia, de 1912, na qual a delegação brasileira não poupou esforços para incluir a maconha no rol das políticas proibicionistas, a planta entrou na pauta das discussões internacionais. Na reunião realizada em Genebra, em 1925, os delegados egípcios também chamaram a atenção para os perigos que o haxixe representava, alegando que "o uso de haxixe é a principal causa da maioria dos casos de loucura" que ocorriam naquele país. Em 1931, 22 estados norte-americanos já haviam restringido a venda e o consumo de maconha, embora essas medidas não tivessem resultado imediato. Isso se deu, como dito anteriormente, principalmente nos estados do sul e do oeste, em função da proximidade ao México. De forma quase que aleatória cada país ia encontrando suas maneiras para vetar a produção, o comércio e o consumo da planta. Nos Estados Unidos, até a inclusão da maconha na Uniform Narcotic Drug Act, de 1932, e a aprovação da Marihuana Tax Act, em 1937, não havia uma política "nacional" em relação à substância.[348]

No Brasil, o Decreto 20.930, de 1932, determinou a proibição da maconha e a incluiu na lista de substâncias proscritas. Como visto ao longo desta dissertação, a repressão ao consumo não se deu de forma imediata, mas foi sendo construída ao longo do tempo, principalmente a partir da década de 1940. Apesar disso, foi possível identificar alguns poucos casos nos anos seguintes, como a prisão de José Fernando Guimarães, taifeiro do navio "Araranguá", flagrado após inspeção realizada por investigadores enviados pelo "Serviço de Entorpecentes e Mystificações". Em seu camarim foram encontradas "folhas de uma herva geralmente chamada de diamba e que para os viciados produz os effeitos da cocaina". O chefe da operação lembrou, na ocasião, que sua equipe tinha o objetivo de apreender os *stocks* de maconha que porventura

348 Bonnie e Whitebread, "The Forbidden Fruit and the Tree of Knowledge".

existissem em "hervanarios ou outros quaesquer estabelecimentos". O laudo pericial da planta apreendida no navio atestava a análise de 3,80 gramas de "uma substancia de natureza vegetal, de côr verde pardacenta, de cheiro viroso forte, e sabor desagradavel". "Sob a forma de fragmentos foliares e floraes pequenos" a substância possuía "pellos curtos, recurvados" e "bracteos floraes guarnecidos por innumeros pellos tectores unicellulares e conicos". Após essa descrição minuciosa, o escrivão conclui que é possível identificar "a droga enviada como sendo summidades floridas de canhamo da India, diamba, liamba, maconha ou meconha", "toxico analgesico e entorpecente" que "só póde ser fornecido mediante prescripção medica".[349]

De fato, a proibição da maconha não parece ter sido uma obra planejada e largamente discutida antes do decreto. Pelo que indicam as fontes, a proibição se deu com base em argumentos pouco sólidos e com respaldo científico praticamente inexistente, mas a influência médica, o conservadorismo e o pânico moral abriram espaço para o surgimento desse projeto que buscou criminalizar, mais do que a planta, os que faziam uso dela. Os anos seguintes à proibição serviram para que as próprias estratégias de repressão fossem sendo desenvolvidas e adaptadas de acordo com o que se buscava.

A criação da Comissão Nacional de Fiscalização de Entorpecentes (CNFE), em 1936, teve como objetivo unificar o combate e a repressão à maconha por todo território brasileiro. Foram organizadas inspeções em todos os estados e elaborados relatórios sobre plantações, perfil de usuários, situações de uso e outras informações que pudessem ajudar a criar um modelo de usuário e de uso a serem perseguidos. "O canabismo deve ser encarado sob o ponto de vista médico-social, nos seus aspectos de distúrbios, psíquicos e sociais", alertava um membro da CNFE e da Academia Nacional de Medicina ao fim da década de 1940. Tão preocupante quanto as consequências trazidas por seu uso, a possibilidade do vício se espalhar aterrorizava ainda mais: "a diamba é ainda o ópio dos pobres, o qual talvez não seja, dentro em breve, tal sua crescente valorização".[350]

O Decreto-Lei nº 891, de 25 de novembro de 1938, resultado das muitas reuniões e confabulações da CNFE, vinha para aprovar a Lei de Fiscalização de Entorpecentes e indicar os caminhos para a regulação

349 *A Noite*, Rio de Janeiro, 1 abr. 1933, p. 2.

350 Décio Parreiras, "Canabismo ou Maconhismo", in: *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, p. 252.

das substâncias. O "canhamo cannabis sativa e variedade índica (Maconha, meconha, diamba, liamba e outras denominações vulgares)" compunha uma lista de mais de 17 itens. As autoridades policiais estavam autorizadas a destruir plantações e obrigadas a denunciar os responsáveis. "Em se tornando necessário para fins terapeuticos", determinadas plantas poderiam ser cultivadas, desde que houvesse parecer favorável emitido pela CNFE. Estabelecimentos "farmaceuticos, hospitalares, de pesquisa, ensino e congeneres, assim como os serviços médicos" estariam aptos a comprar, receitar e vender as substâncias desde que as normas impostas pelo Departamento Nacional de Saúde fossem seguidas.[351] A medicina que pregava a proibição e a repressão era a mesma que trazia para si o monopólio da cura através dessas substâncias.

Em um período em que a intervenção do Estado na vida privada se fazia cada vez mais presente, o tratamento proposto para a "toxicomania" não seria diferente. "Considerada doença de notificação compulsória", a intoxicação deveria ser tratada com internação "em hospital oficial para psicopatas ou estabelecimento hospitalar particular submetido à fiscalização oficial".[352] A medicalização da sociedade, iniciada ainda em meados do século XIX, continuava a preencher cada espaço possível.

O prefácio da segunda edição de *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*, publicada em 1951 e reeditada em 1958, era claro ao tratar do "problema da maconha": "aí está êle desafiando a nós todos que cuidamos da eugenia da raça", reverberando antigos postulados racialistas. O Diretor do Serviço Nacional de Educação Sanitária dava o diagnóstico: "seus viciados geralmente pertencem a última e mais baixa escala social, são mesmo analfabetos e sem cultura".[353] Dados sobre fumadores de maconha mostravam que o uso estava difundido principalmente entre a população trabalhadora em geral: alfaiates, carpinteiros, carregadores, vendedores, sapateiros, engraxates, pescadores.[354] Não é necessária muita reflexão para saber qual a origem desses sujeitos – e a sua cor – que compunham a "mais baixa escala social" e preenchiam os altos índices de analfabetismo.

A "ideologia do combate à maconha" confirma as hipóteses que associam sua criminalização à perseguição da população afrodescendente

351 Brasil, Decreto nº 891, 25 de novembro de 1938.

352 Ibid.

353 Irabussú Rocha, "Prefácio", in: *Maconha: coletânea de trabalhos brasileiros*.

354 Parreiras, "Canabismo ou maconhismo", p. 257.

e dos costumes tradicionalmente negros. Um bom exemplo é o relatório publicado em 1944 pela Comissão da Bahia sobre "pessoas e fichas observadas": de 98 usuários, 27 enquadravam-se no item "leucodermos" – de pele branca – e 71 nos itens "faiodermos" e "melanodermos" – pardos, mestiços e negros.[355] As fontes médicas do período em questão apontam para a importância de um controle sobre a tradição da população negra e miscigenada. Mais do que o controle sobre o uso de drogas, as autoridades médicas e políticas pareciam estar voltadas "contra a propagação de práticas específicas de classe e/ou raça que, de alguma maneira, eram vistas como perigosas".[356]

Como o recorte cronológico dessa pesquisa se limita ao ano da proibição da maconha, ela se encerra por aqui. O risco em se pesquisar os anos anteriores à proibição eram conhecidos: como achar fontes que atestem que algo corriqueiro representava um problema? A escassez de fontes e, por vezes, a ausência delas, pode revelar muito. Se até a época da proibição e, mesmo nos anos seguintes a ela, as notícias em jornais eram poucas, pode-se concluir que não se tratava de um mal tão grande como os médicos e uns poucos jornalistas pretendiam que parecesse. Assim, é possível entender esse período compreendido entre o texto de Rodrigues Dória (1915) e a proibição (1932) como um caminho traçado com pedras colocadas estrategicamente, de forma que a proibição parecesse, então, algo inevitável e, mais ainda, indispensável. Se o país sonhava em ter um futuro promissor, um vício degradante como o de fumar maconha deveria ser penalizado. Alguns estudos que abordam as notícias e processos criminais do pós-proibição revelam as estratégias de perseguição e repressão à erva e, principalmente, aos seus usuários.[357]

O cenário de modernização impunha a "limpeza" de qualquer prática que não estivesse de acordo com o progresso. Como visto, os discursos conservadores e autoritários criavam uma atmosfera de pânico em torno de costumes tidos como atrasados, incivilizados. Nesse cenário, o que representasse uma herança africana ou a resistência ao embranquecimento deveria ser extinto. O uso da maconha era associado à prática do candomblé e vice-versa. Ambos – práticas africanas – tinham o poder de levar o organismo negro – geneticamente já inferior – à loucura e à prática de crimes. Ambos iam na contramão do progresso tão so-

355 Parreiras, "Canabismo ou maconhismo", pp. 257-258.

356 Fiore, "A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil", p. 263.

357 Ver, por exemplo, Cardoso *A ideologia de combate à maconha*, e Souza *Sonhos da diamba, controles do cotidiano*.

nhado pelas elites. Curandeiros, feiticeiros e maconheiros ameaçavam o projeto de um futuro brilhante para o país.

Em 1972, a National Comission on Marihuana and Drug Abuse, comissão norte-americana composta por físicos, advogados, parlamentares e outros profissionais, concluiu que os perigos da maconha tinham sido grosseiramente exagerados nas décadas anteriores. Revisando todos os estudos desde a década de 1920, a Comissão Shafer – como era chamada, por ser chefiada pelo ex-governador da Pensilvânia, Raymond Shafer – não encontrou qualquer prova de que a maconha gerasse criminalidade, insanidade, promiscuidade sexual, síndrome amotivacional, ou fosse "porta de entrada" para o consumo de outras drogas.

Pesquisas com tecnologias de última geração não encontraram danos cerebrais em usuários abusivos de maconha. Nos estudos conduzidos em laboratório nunca houve qualquer relato de mudança dramática de comportamento após o uso de maconha. Embora seja comum afirmar que a planta funcionaria como um agente desencadeador da esquizofrenia – ou "loucura" – os estudos apontaram que o consumo tem muito mais probabilidade de ser posterior ao aparecimento dos sintomas psiquiátricos, ou seja, não é fator causal. Também o índice de criminalidade é totalmente alheio ao uso da erva, uma vez que depende de outros fatores preexistentes no ambiente social, na história de vida e na personalidade do sujeito. O relatório da Comissão concluiu que a maconha "não constitui grande ameaça à saúde pública",[358] bem diferente da história que o leitor acabou de conhecer e que levou o "fumo de negro" a ser visto como uma das grandes ameaças ao desenvolvimento do país.

358 Zimmer e Morgan, *Maconha: mitos e fatos*, pp. 23-114.

REFERÊNCIAS

ADIALA, J. C. *A criminalização dos entorpecentes*. 1996. Dissertação (Mestrado em Sociologia) − Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

ADIALA, J. C. *Drogas, medicina e civilização na Primeira República*. 2011. 187 f. Tese (Doutorado em História das Ciências) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2011.

ALBUQUERQUE, W. R. Santos, deuses e heróis nas ruas da Bahia: identidade cultural na Primeira República. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 18, p. 103-124, 1996.

ALBUQUERQUE, W. R. *O jogo da dissimulação*: abolição e cidadania negra no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ALMEIDA, A. J. História do corpo e formação do Estado: soldados do Exército Brasileiro no Império e na Primeira República. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009, Fortaleza. *Anais...* Fortaleza, 2009.

BARBOSA, O. O vicio da diamba. In: BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DE FISCALIZACAO DE ENTORPECENTES. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 29-43.

BARROS, J. F. P. *A floresta sagrada de Ossaim*: o segredo das folhas. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2011.

BARROS, J. F. P. *O segredo das folhas*: sistema de classificação de vegetais no candomblé jejê-nagô do Brasil. Rio de Janeiro: Ed. Pallas: UERJ, 1993.

BARROS, J. F. P.; NAPOLEÃO, E. *Ewé Òrìsà*: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jêje-nagô. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BASTIDE, R. *As religiões africanas no Brasil*: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: EDUSP, 1971. v. 2.

BASTIDE, R. *El sueño, el trance y la locura*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2001.

BASTIDE, R. *O candomblé da Bahia*: rito nagô. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

BELOCH, I.; ABREU, A. A. (Coord.). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro*: 1930-1983. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária: FGV/CPDOC, 1984. v. 2.

BENNETT, C.; OSBURN, L.; OSBURN, J. *Green gold the tree of life*: marijuana in magic & religion. California: Acces Unlimited, 1995.

BERKOV, S. et al. Antiproliferative alkaloids form Crinum zeylanicum. *Phytother Research*, Rockville, v. 25, n. 11, Nov. 2011. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/21442675#>. Acesso em: 12 nov. 2011.

BONNIE, R. J.; WHITEBREAD, C. H. The forbidden fruit and the tree of knowledge: an inquiry into the legal history of american marijuana prohibition. *Virginia Law Review*, Charlottesville, v. 56, n. 6, out. 1970. Disponível em: <http://www.druglibrary.org/schaffer/library/studies/vlr/vlrtoc.htm>. Acesso em: 25 jan. 2013.

BOTELHO, T. R. A produção de tiquira no Maranhão: história de uma ausência. In: VENÂNCIO, R.; CARNEIRO, H. (Org.). *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 217-229.

BRAGA, J. S. *Na gamela do feitiço*: repressão e resistência nos candomblés da Bahia. Salvador: EDUFBA, 1995.

BRANDÃO, A. B. L. *Tabagismo*. 1902. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1902.

BRASIL. ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE (1933-1934). *Annaes da Assembléa Constituinte*: Organizados pela Redacção dos Annaes e Documentos Parlamentares. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1935-1937. 22 v. p. xxxi.

BRASIL. Decreto n. 847, 11 de outubro de 1890. Promulga o Código Penal. *Coleção de Leis do Brasil*, [Rio de Janeiro], v. fasc. X, p. 2664, 1980. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 18 fev. 2013.

BRASIL. Decreto n. 891, 25 de novembro de 1938. Aprova a Lei de Fiscalização de Entorpecentes. *Coleção de Leis do Brasil*, [Rio de Janeiro], 31 dez. 1938. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del0891.htm.>. Acesso em: 18 jun. 2013.

BRASIL. Decreto n. 20.930, 11 de janeiro de 1932. Fiscaliza o emprego e o comércio das substâncias tóxicas entorpecentes, regula a sua entrada no país de acordo com a solicitação do Comité Central Permanente do Opio da Liga das Nações. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 16 jan. 1932. Seção 1, p. 978.

BRAZIL, L. V. *Vital Brazil*: vida e obra 1865-1950. Niterói: Instituto Vital Brazil, 2001.

BUCHER, R. La marihuana en el folklore y la cultura popular brasileña. *Takiwasi*, Tarapoto, ano 2, n. 3, p. 119-128, 1995.

CARDOSO, A. J. C. *A ideologia de combate à maconha*: um estudo dos contextos de produção e de desenvolvimento da ideologia do combate à maconha no Brasil. 1994. 150 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

CARLINI, E; RODRIGUES, E.; GALDURÓZ, J. C. F. *[Anais do] Cannabis sativa L. e substâncias canabinóides em medicina.* São Paulo: Centro Brasileiro de Informações sobre Drogas Psicotrópicas, 2005.

CARNEIRO, H. Autonomia ou heteronomia nos estados alterados de consciência. In: LABATE, B. C. et al. (Org.). *Drogas e cultura*: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 65-90.

CARNEIRO, H. Transformações do significado da palavra "droga": das especiarias coloniais ao proibicionismo contemporâneo. In: VENÂNCIO, R.; CARNEIRO, H. (Org.). *Álcool e drogas na história do Brasil.* São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 11-27.

CARRARA, S. L. A História esquecida: os manicômios judiciários no Brasil. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano,* São Paulo, v. 20, n. 1, p. 16-19, abr. 2010. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/jhgd/article/view/19939>. Acesso em: 15 jul. 2012.

CARVALHO, A. H. *Do alcoolismo do ponto de vista da hygiene.* 1885. Tese (Doutorado em Medicina) − Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1885.

CASTELLUCCI, A. A. S. Política e cidadania operária em Salvador (1890-1919). *Revista de História*, São Paulo, n. 162, p. 205-241, 2010.

CHALHOUB, S. *Cidade febril*: cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COELHO, C. M. *Gilberto* Freyre: indiciarismo, emoção e política na casa-grande e na senzala. 2007. 218 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2007.

COELHO, J. X. *Do tabagismo*: sua influência sobre a mentalidade. 1889. 72 f. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1889.

CORRÊA, M. Raimundo Nina Rodrigues e a "garantia da ordem social". *Revista USP*, São Paulo, n. 68, p. 130-139, dez./fev. 2005-2006.

COSTA, I. S. *A Bahia já deu régua e compasso*: o saber médico-legal e a questão racial na Bahia 1890-1940. 1997. 330 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997.

COSTA, P. V. C. Alguns marcos na evolução histórica e situação atual de Exu na umbanda do Rio de Janeiro. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 13, p. 87-105, 1980.

CUNHA, E. *Os sertões.* São Paulo: Cultrix, 1985.

DARMON, P. *Médicos e assassinos na "Belle Époque"*: a medicalização do crime. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

D'OLIVEIRA, F. R. *Narcomania e crime*. 1909. 76 f. Tese (Doutorado em Medicina) − Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1909.

DÓRIA, J. R. C. Conferencia. *Revista do Instituto Historico e Geographico de Sergipe*, Aracaju, ano IV, v. IV, p. 213-250, 1919.

DÓRIA, J. R. C. *Das febres paludosas complicadas do elemento typhico*. 1882. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina da Bahia, Salvador, 1882.

DÓRIA, J. R. C. Definição e história da medicina legal. *Revista da Faculdade de Direito da Bahia*, Salvador, v. 9, p. 119-124, 1934.

DÓRIA, J. R. C. Discurso. *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, Salvador, v. 3, p. 41-76, set. 1897.

DÓRIA, J. R. C. Envenenamento e veneno. *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, Salvador, n. 2, p. 91-98, nov. 1893.

DÓRIA, J. R. C. Os fumadores de maconha: efeitos e males do vício. In: BRASIL. Comissão Nacional de Fiscalizacao De Entorpecentes. *Maconha:* coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 1-14.

DÓRIA, J. R. C. Genio e degeneração. *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, Salvador, v. 4, p. 49-66, 1910.

DÓRIA, J. R. C. Identidade. *Revista da Faculdade de Direito da Bahia*, Salvador, v. 10, p. 75-83, 1935.

DÓRIA, J. R. C. *Memória histórica*. Faculdade de Medicina da Bahia, 1895.

DÓRIA, J. R. C. Regulamentação do meretrício. *Revista da Faculdade Livre de Direito da Bahia*, Salvador, v. 6, n. 5, p. 97-118, 1917.

DÓRIA, J. R. C. *Tertúlia*. Salvador: Livraria Economica da Bahia, 1926. p. 1-29. (Conferência realizada em 12 de novembro de 1916).

DÓRIA, J. R. C. *Toxemia e crime:* memória apresentada ao 6° Congresso Brasileiro de Medicina e Cirurgia. Rio de Janeiro: Leuzinger, 1907. p. 55-89.

DÓRIA, J. R. C. *Veneno e envenenamento*: lições proferidas na Cadeira de Medicina Pública da Faculdade de Direito. Salvador: Officinas do Diário da Bahia, 1914.

DRAVET, F. M. D. Corpo, linguagem e real: o sopro de exu bará e seu lugar na comunicação. *Ilha Desterro*, Florianópolis, v. 68, n. 3, p. 15-25, dez. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-80262015000300015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 12 nov. 2016.

DUPOUY, R. *Les opiomanes*: mangeurs, buveurs et fumeurs d'opium: étude clinique et médico-littéraire. Paris: Alcan, 1912.

DU TOIT, B. M. Man and cannabis in Africa: a study of diffusion. *African Economy History*, Madison, n. 1, p. 17-35, Spring 1976.

EMBODEM JR., A. *L'utilisation rituelle du cannabis sativa L*: une étude historico-ethnographique. Paris: L'esprit frappeur, 2000.

FACÓ, L. C. *Sergipanos ilustres na Bahia*. Salvador: Editora NSV, 1998.

FERLA, L. *Feios, sujos e malvados sob medida*: a utopia médica do biodeterminismo. São Paulo: Alameda, 2009.

FERREIRA, J.; DELGADO, L A. N. (Org.). *O tempo do liberalismo excludente*: da Proclamação da República à Revolução de 1930. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. (O Brasil Republicano, 1).

FERREIRA, M. M.; PINTO, S. C. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: FERREIRA, J.; DELGADO, L. A. N. (Org.). *O tempo do liberalismo excludente*: da Proclamação da República à Revolução de 1930. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 387-433. (O Brasil Republicano, 1).

FIORE, M. A medicalização da questão do uso de drogas no Brasil: reflexões acerca de debates institucionais e jurídicos. In: VENÂNCIO, R.; CARNEIRO, H. (Org.). *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p. 257-290.

FRAGA FILHO, W. *Encruzilhadas da liberdade*: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: UNICAMP, 2006.

FREYRE, G. *Nordeste*: aspectos da influência da cana sobre a vida e a paisagem do Nordeste do Brasil. São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, G. *O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX*. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional; Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1979.

GASKIN, S. *Cannabis Spirituality*. New York: High Times Books, 1996.

GUARANÁ, A. *Dicionário biobibliográfico sergipano*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1925.

HENMAN, A.; PESSOA JR., O. (Org.). *Diamba Sarabamba*: coletânea de textos brasileiros sobre a maconha. São Paulo: Ground, 1986.

HONÓRIO, K. M.; ARROIO, A.; SILVA, A. B. F. Aspectos terapêuticos de compostos da planta Cannabis sativa. *Química Nova*, São Paulo, v. 29, n. 2, 318-325, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-40422006000200024&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 7 mar. 2013.

IGLÉSIAS, F. A. Sôbre o vício da diamba. In: BRASIL. Comissão Nacional de Fiscalizacao de Entorpecentes. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 15-23.

KISANGANI, E. F.; BOBB, F. S. *Historical dictionary of the Democratic Republic of the Congo*. 3. ed. Lanham, Md: Scarecrow Press, 2010.

KUMMER, L. O. *A medicina social e a liberdade profissional*: os médicos gaúchos na Primeira República. 2002. 103 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

LABATE, B. C. (Org.). *Drogas e cultura*: novas perspectivas. Salvador: EDUFBA, 2008.

LUCENA, J. Alguns novos dados sôbre os fumadores de maconha. In: BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DE FISCALIZACAO DE ENTORPECENTES. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 79-84.

MACIEL, M. E. S. A eugenia no Brasil. *Revista Anos 90*, Porto Alegre, v. 7, n. 11, p. 121-130, jul. 1999.

MACRAE, E.; SIMÕES, J. A. *Rodas de fumo*: o uso da maconha entre camadas médias. Salvador: EDUFBA, 2000.

MAGGIE, Y. *Medo de feitiço*: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MENZ, M. M. Os escravos da Feitoria do Linho Cânhamo: trabalho, conflito e negociação. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 32, p. 139-158, 2005.

MONTERO, P. Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 74, p. 47-65, mar. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002006000100004>. Acesso em: 6 mar. 2013.

MOTT, L. A maconha na história do Brasil. In: HENMAN, A.; PESSOA JR., O. (Org.). *Diamba Sarabamba*: coletânea de textos brasileiros sobre a maconha. São Paulo: Ground, 1986. p. 117-135.

OKPEKON, T. et al. A novel 1-indanone isolated from Uvaria afzelii roots. *Natural Product Research*, Roma, v. 23, n. 10, 2009. Disponível em: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14786410802497240?journalCode=gnpl20#preview>. Acesso em: 12 nov. 2011.

OLIVEIRA, E. S. *Memória histórica da Faculdade de Medicina da Bahia*: concernente ao ano de 1942. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBa, 1992.

PARREIRAS, D. Canabismo ou Maconhismo. In: BRASIL. Comissão Nacional de Fiscalizacao de Entorpecentes. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 243-281.

PASSOS, A. O centenário do professor Rodrigues Dória. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, v. XXIII, n. 23, p. 76-82, 1959.

PATTO, M. H. S. Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 13, n. 35, p. 167-198, jan./abr.1999.

PEREIRA, C. S. Lavar, passar e receber visitas: debates sobre a regulamentação da prostituição e experiências de trabalho sexual em Buenos Aires e no Rio de Janeiro no fim do século XIX. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 25, p. 25-54, jul./dez. 2005.

PEREIRA, L. O cânhamo ou diamba e seu poder intoxicante. In: BRASIL. Comissão Nacional de Fiscalizacao de Entorpecentes. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 45-65.

PÉRES, H. Diambismo. In: BRASIL. Comissão Nacional de Fiscalizacao de Entorpecentes. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958. p. 67-73.

PERNAMBUCO FILHO; BOTELHO, A. *Vicios sociaes elegantes*: cocaina, ether, diamba, opio e seus derivados, etc: estudo clinico, medico-legal e prophylactico. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1924.

PESAVENTO, S. J. *O imaginário da cidade*: visões literárias do Urbano: Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

PIETZ, W. The Problem of The Fetish IIIa: Bosman's Guinea and the Enlightenment Theory of Fetichism. *Res*: Anthropology and Aesthetics, Chicago, n. 16, p. 106-123, 1988.

POLETTI, R. *1934.* 2. ed. Brasília: Senado Federal: Ministério da Ciência e Tecnologia e Centro de Estudos Estratégicos, 2001. (Constituições Brasileiras, 3).

PORTUGAL, F. *Rezas, folhas, chás e rituais dos orixás*: folhas, sementes, frutas e raízes de uso litúrgico na Umbanda e no Candomblé: com uso prático na medicina popular. São Paulo: Ediouro, 1987.

PRANDI, R. As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. *Revista USP*, São Paulo, n. 28, p. 65-83, dez./fev. 1995-1996.

PRANDI, R. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. *Revista USP*, São Paulo, n. 50, p. 46-63, 2001.

QUERINO, M. Candomblé de caboclo. *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, Salvador, v. 45, p. 235-236, 1919.

RAGO, M. Trabalho feminino e sexualidade. In: PRIORE, M. D. (Org.). *História das mulheres no Brasil.* 8. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p. 578-606.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*: 1º volume: ethnographia religiosa. 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliana, 1940.

REVEL, J. Microanálise e construção do social. In: REVEL, J. *Jogos de escalas:* a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 15-38.

RIBEIRO, M. A. R. Saúde pública e as empresas químico-farmacêuticas. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 3, nov./fev. 2000-2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702001000600003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 8 abr. 2013.

ROCHA, I. Prefácio. In: BRASIL. COMISSÃO NACIONAL DE FISCALIZACAO DE ENTORPECENTES. *Maconha*: coletânea de trabalhos brasileiros. 2. ed. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1958.

RODRIGUES, R. N. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional: Editora UFRJ, 2006.

RODRIGUES, T. Tráfico, guerras e despenalização. *Le Monde Diplomatique Brasil*, São Paulo, ano 3, n. 26, 2009.

SANTANA, N. *A prostituição feminina em Salvador (1900-1940)*. 1996. 108 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

SANTOS, E. F. *O poder dos candomblés*: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, F. S. D. *Alcoolismo*: a invenção de uma doença. 1995. 171 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 1995.

SANTOS, L. A. C. O pensamento sanitarista na Primeira República: uma ideologia de construção da nacionalidade. *Dados*: Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 193-210, 1985.

SANTOS, M. O. Construção e desdobramentos das memórias das ações de Luiz Tarquínio. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 4., 2008, Vitória da Conquista. *Anais...* Lagoa Nova: ANPUH, 2008. Disponível em: <http://www.uesb.br/anpuhba/anais_eletronicos/Maril%C3%A9cia%20Oliveira%20Santos%20-%20revisado.pdf>. Acesso em: 17 set. 2012.

SANTOS, N. M. Professoras sergipanas celibatárias e os discursos de José Rodrigues da Costa Dória (1908 a 1911): contribuições para a história da profissão docente. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, 4, 2006, Goiânia. *Anais...* Goiânia, 2006. p. 134-136. Disponível em: <http://www.sbhe.org.br/novo/congressos/cbhe4/individuais-coautorais/eixo02/Nivalda%20Menezes%20Santos%20-%20Texto.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2012.

SENNA, N. *Africanos no Brasil*: estudos sobre os nêgros africanos e influencias afro-nêgras sobre a linguagem e costumes do povo brasileiro. Belo Horizonte: Queiroz Breyner, 1938

SCHWARCZ, L. *O espetáculo das raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, L. Usos e abusos da mestiçagem e da raça no Brasil: uma história das teorias raciais em finais do século XIX. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 18, p. 77-101, 1996.

SILVA, A. C. *Castro Alves*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SILVEIRA, R. Os selvagens e a massa: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 23, p. 87-144, 2000.

SOUZA, J. E. L. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano*: uma história da criminalização da maconha no Brasil Republicano. 2012. 193 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

SOUZA, J. E. L. *Sonhos da diamba, controles do cotidiano*: uma história da criminalização da maconha no Brasil Republicano. Salvador: Edufba, 2015.

SOUZA, R. L. O uso de drogas e tabaco em ritos religiosos e na sociedade brasileira. *Saeculum*: revista de História, João Pessoa, n. 11, p. 85-102, ago./dez. 2004.

TESCHAUER, C. *Avijauna e flora nos costumes, superstições e lendas brasileiras e americanas*. Porto Alegre: Globo, 1925.

UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME - UNODC. *The 1912 Hague International Opium Convention*. Viena, [20--]. Disponível em: <http://www.unodc.org/unodc/en/frontpage/the-1912-hague-international-opium-convention.html>. Acesso em: 17 out. 2012.

VENÂNCIO, R.; CARNEIRO, H. (Org.). *Álcool e drogas na história do Brasil*. São Paulo: Alameda; Belo Horizonte: PUC Minas, 2005.

VERGER, P. F. Del papel de las plantas psicoactivas durante la iniciación a ciertas religiones africanas. *Takiwasi*, Tarapoto, ano 2 , n. 3, p. 80-88, 1995.

VERGER, P. F. *Ewé*: o uso das plantas na sociedade ioruba. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VIDAL, D. G.; FARIA FILHO, L. M. História da educação no Brasil: a constituição histórica do campo (1880-1970). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 23, n. 45, p. 37-70, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882003000100003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 18 out. 2011.

VOEKS, R. *Sacred leaves of Candomblé:* african magic, medicine and religion in Brazil. Austin: University of Texas Press, 1997.

WYNNE, J. P. Um capítulo da história política e administrativa de Sergipe: Rodrigues Dória 1908-1911. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe*, Aracaju, vol. XXIII, n. 23, p. 181-196, 1959.

ZIMMER, L.; MORGAN, J. P. *Maconha*: mitos e fatos: uma revisão das provas científicas. Rio de Janeiro: Psicotropicus, 2010.

ZUARDI, A. W. History of cannabis as a medicine: a review. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, v. 28, n. 2, June 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-44462006000200015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 5 abr. 2010.

FONTES

ARQUIVOS E INSTITUIÇÕES

Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB)

Biblioteca Pública do Estado da Bahia (BPEB)

Biblioteca Nacional (BN)

Faculdade de Medicina da Bahia (FAMEB/UFBA)

Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (FDUFBA)

Instituto Histórico e Geográfico da Bahia (IGHB)

Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGS)

PERIÓDICOS

A Baía (21/05/1902)

A Noite (26/05/1925, 18/06/1931, 19/05/1931, 1932-1933)

A Tarde (1913-1916, 1921, 1929-1935)

Correio da Manhã (12/06/1919, 14/09/1926)

Correio do Brasil (21/04/1904)

Diário Carioca (24/08/1928)

Diário da Bahia (1912-1913)

Diário do Norte (04/02/1932)

Gazeta de Notícias (1923-1924)

Gazeta Médica da Bahia (1889-1890, 1908, 1932)

O Estado de São Paulo (30/06/1895, 22/05/1897, 21/04/1901, 04/01/1930)

Revista do Brasil (nov. 1910)

Revista da Faculdade de Direito da Bahia (1893, 1897, 1907, 1910, 1914, 1916, 1934, 1935)

Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Bahia (1916, 1919)

Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (1917, 1919, 1959)